CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO IX.—1953.—CUADERNO 2.°

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1953

REVISTA DE DIALECTOLOGIA Y TRADICIONES POPULARES

Se publica en cuadernos trimestrales de unas 180 págs. cada uno.

SUMARIO

Págs.

José Ramón Fernández Oxea.—O Barallete. Jerga de los oficios ambulantes de la provincia de Orense 185

Fritz Krüger.—Acerca de dos publicaciones recientes sobre etnografía provenzal ... ...\... 218

Luís da Câmara Cascudo. — Na casa dos surdos... 251

Ramón Violant y Simorra.—Los animales de color negro en las supersticiones españolas 272

El Marqués de Castellanos.—Tradiciones religiosas de Pascualcobo (Avila) 329

ARCHIVO

José Luis P. de Castro.—El testamento del gato y una canción de corro en Figueras (Asturias). 350

NOTAS DE LIBROS.—Toschi (Paolo): *Romagna tradizionale. Usi e costumi, credenze e pregiudizi.*—Gorostiaga Bilbao (Juan): *Epica y lírica vizcaína antigua.* — Nolasco (Flérida de): *La poesía folklórica en Santo Domingo.*—*Costumbristas españoles*: estudio preliminar por Correa Calderón (E.).—Silva Ribeiro (Luis da): *Linguagem popular das Flores nas «Pastorais do Mosteiro»*: J. P. V.—Gómez Tabanera (José Manuel): *Arte y magia en la «Roca dels mors» de Cogul*: A. C. de L.—Herskovits (Melville J.): *El hombre y sus obras:* J. M. G. T.—Córdova y Oña (P. Sixto): *Cancionero popular de la provincia de Santander.*—Carvalho Neto (Paulo): *Ensayo sobre los estudios folklóricos en Paraguay.* — Ypiranga Monteiro (Mario): *O complexo gravidez. Parto e suas consequências.* — Cazeaux-Varagnac (Monique): *Contes de Gascogne*: N de H. S.

REVISTA DE REVISTAS. — B. B. A. A., *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, México.—*Cuaderno de la Sociedad Folklórica de Bolivia*, Sucre.—*Douro-Litoral*, Porto.—*Folclore*, Vitoria (Brasil).—*Mensario das Casas do Povo*, Lisboa: N. de H. S.

Noticias 377

SUSCRIPCION:

España ..... 60,00 ptas. al año.
Extranjero..... 100,00 » »

NUMERO SUELTO:

España ..... 18,00 »
Extranjero..... 30,00 »

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA

DE

DIALECTOLOGIA

Y

TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO IX.—1953.—CUADERNO 2.°

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1953

C. Bermejo, Impresor.—García Morato, 122.—Teléfono 33-06-19.—Madrid

O Barallete

Jerga de los oficios ambulantes de la provincia de Orense

Pra todol-os caneantes da Galleira
qu'arromanan o baril cantufaxe da parafusa.

Hay en la provincia de Orense una zona de media montaña, con tierras más bien pobres que ricas, en las que sus habitantes varones se dedican al ejercicio de oficios ambulantes recorriendo en sus andanzas la Península Ibérica y muchos países del extranjero (1).

Comprende esta zona los municipios de Nogueira de Ramoin, Pereiro de Aguiar, Paderne, Esgos y Maceda, de donde salen la mayoría de los afiladores, paragüeros, sogueros, cedaceros, buhoneros, cesteros, segadores, churreros, músicos, heladeros y algunos otros más que pasean por España adelante anunciando sus oficios con la pánica flauta o con variados y curiosos pregones.

Los barquilleros son casi todos de la comarca de Parada del Sil y comparten su parroquia infantil con sus colegas santanderinos, que se dedican a este oficio.

No son estos los únicos gallegos que ejercen su oficio ambulante; la provincia de la Coruña contribuye a la tras-

---

(1) El presente estudio es uno de los capítulos de nuestra monografía «A terra de Moreiras», inédita hace veinticinco años, que me decido a publicar hoy a ruego de varios filólogos amigos y ante el temor de que mi trabajo de tantos años pudiera quedar inédito o anulado por otros de nuevos investigadores, porque esperar en la edición del libro es perder el tiempo, ya que el mecenazgo no existe en Galicia y la cultura gallega no le interesa a los ricos de nuestra tierra.

humancia artesana con los cesteros de Mazaricos, entre Muros, Corcubión y Negreira, y con los afiladores procedentes de los alrededores de Carballo, en las tierras comprendidas entre esta villa y la de Ordes.

Aunque pocos, también salen algunos afiladores de la comarca de Pontecaldelas, y de la misma provincia de Pontevedra proceden la mayoría de los afamados canteros, que labran piedra por doquier (2).

Lo más distinguido de los ambulantes, que son los plateros o *viveleiros*, son casi en su totalidad coruñeses de las «mariñas betanceiras», allá por Abegondo, Bergondo y parroquias aledañas. (Fig. 1).

Esta costumbre de salir a trabajar fuera de su patria data de muy antiguo. Para no traer aquí más que una cita copiaremos lo que en el siglo XVIII dice de los vecinos de Zorelle, en el ayuntamiento orensano de Maceda, don Pedro González de Ulloa (3) cuando afirma que «los más son trashumantes, como ovejas merinas de Galicia a Extremadura, Portugal y otras partes con el oficio de sogueros y buhoneros, dejando a sus familias al cuidado de la agricultura».

De la misma época son los grabados y cerámicas con dibujos de afiladores y aguadores gallegos, que se conservan en el Museo Municipal de Madrid y aun se pueden encontrar en el comercio de viejo de esta capital.

En el Museo del Ermitage, de Leningrado, hay un cuadro representando un afilador, obra del pintor orensano, del siglo XVII, Antonio Puga, recientemente estudiado por María Luisa Caturla.

---

(2) Ballesteros Curiel, en la pág. 45 de su «Verbo dos Arginas», dice que «Caldas de Reyes, Cuntis y San Jorge de Sacos; Tourón, Aguasantas, Parada y Santa María de Rivela; Forcarey, Soutelo de Montes y Santa Cristina de Vinseiro; Cerdedo, Silleda y Codeseda; Golada, Lérez y Moraña; Covelo, Nigoy y Estrada son los puntos donde existen los núcleos principales que saben el «Verbo», pág. 45.

(3) «Descripción de los estados de la Casa de Monterrey, en Galicia», por D. Pedro González de Ulloa. Edición, prólogo y notas de José Ramón y Fernández Oxea. Santiago de Compostela, 1950, pág. 216.

La zona de expansión de estos trabajadores ambulantes casi es imposible de establecer porque su afán viajero los lleva no tan sólo a los más apartados rincones de la Península e islas adyacentes, sino que con frecuencia pasan las

Fig. 1.—Zonas de ambulantes con indicación de las jergas que hablan.

fronteras peninsulares para extenderse por Europa, por Africa y aun por América adelante. Prácticamente para ellos no hay obstáculos y se encuentran en cualquier parte del mundo adonde quiera que se vaya.

Con todo hay oficios, como los de soguero, cedacero, cestero, segador y los que venden sanguijuelas, que se ven

limitados en su expansión por los materiales con los que trabajan. Así los sogueros, que trenzan cuerdas de pita, de cáñamo y de lino suelen ir a trabajar por la baja Andalucía, por Extremadura y por el Alemtejo ; los cedaceros y segadores recorren las dos mesetas castellanas y, en general, las tierras de pan llevar ; los cesteros van por las comarcas más húmedas del Cantábrico y allí en donde puedan encontrar abedules, castaños, sauces y otros árboles a propósito para su oficio y, finalmente, los de las sanguijuelas limitan su comercio al resto de Galicia, especialmente al Norte, partiendo del paralelo geográfico que pasa por Cambados.

La especial clase de vida que llevan los ambulantes teniendo que trabajar entre y para gentes ajenas y en muchos casos desconfiadas y hasta enemigas ; la necesidad que, forzosamente, han de experimentar los trabajadores de comunicarse órdenes del oficio delante de los patronos para quienes trabajan, o bien de consultar entre sí el precio de una chapuza, de un arreglo o, en fin, el aislarse del mundo que los rodea viviendo en el suyo exclusivamente, dió origen a un lenguaje arbitrario del mismo tipo que todas las jergas habladas en diversos países por determinados gremios, agrupaciones o gentes de razas errantes, como los gitanos y los zíngaros.

Este lenguaje tiene el nombre particular de BARALLETE y es, como dejamos dicho, un *argot* semejante a la *Verba dos Arginas* o *Latín dos canteiros* (4), usado por los picapedreros pontevedreses de Cotobade ; a la *Pantoja* (5), de sus colegas santanderinos, de Trasmiera ; a la *Xiriga* (6), de

---

(4) «Verbo dos Arginas. Jerga-latín de los canteros» por Julio Ballesteros Curiel. Pontevedra, 1919.

«Latín dos canteiros», por Nicolás Bezares. Cura de Morillo, 1843. Ms. Bib. Nac. 7209.

(5) «La Pantoja. Jerga de los maestros canteros de Trasmiera», por Fermín de Sojo.

(6) «Dialectos jergales asturianos. Vocabulario de La Xiriga y el Bron», recogidos y compuestos por Aurelio de Llano Roza de Ampudia.

los tejeros y canteros asturianos; al *Bron*, de los caldereros, de Miranda; a la jerga de los *Cesteiros*, de Mondariz (7); a la *Jalleira*, de los tejeros, de Tomiño (8), al caló de los gitanos (9) o a otra jerga análoga.

Usan el Barallete todos los que se dedican a algún oficio ambulante, como son los *naceiros*, *xabarreadores*, *arreadores*, *viveleiros*, *gobernadores*, *xingreiros*, *follateiros* y sus *guezos* y *mutilos*, además de los que viven de la caridad pública, como son los *bornas* y *panarras* y de los que, como los *lapetas*, disponen de lo ajeno como si fuese propio.

La existencia de estos lenguajes particulares para uso de gremios determinados es muy antigua, pero no tanto como pretenden algunos autores (10). Por Lope de Rueda sabemos que en el siglo XVI los maleantes poseían una jerga muy semejante a las que aún hoy están en uso, como podemos ver por esta enumeración que hace Cazorla, uno de los personajes del paso:

«Soy, dice, muy contento; estad atentos, hijos míos. Nosotros los cursados ladrones llamamos a los zapatos calcurros; a las calzas, tirantes; al jubón, justo; a la camisa, lima; al sayo, zarzo; a la capa, red; al sombrero, poniente; a la gorra, alturante; a la espada, baldeo; al puñal, calete; al broquel, rodancho; al casco, asiento; al jaco, siete almas; a la saya de la mujer, campana; al manto, sernícalo; a la saboyana, cálida; a la sábana, paloma; a la cama, piltra;

(7) «Vocabulario dos cesteiros de Mondariz», por Enrique Peinador Lines. NOS., núms. 11, 13 y 14.

(8) No conocemos ningún estudio de la Jalleira de los tejeros pontevedreses, de Tomiño, y tan sólo tenemos conocimiento de una carta escrita en esta jerga por Domingo Alvarez y publicada en el núm. 3 de la revista «Mundo Gallego», de Buenos Aires, correspondiente a los meses de mayo-julio de 1952. Sería interesante que el Sr. Alvarez publicase el vocabulario de la Jalleira.

(9) «Apuntes del dialecto «caló» o gitano puro», por Barsaly Dávila y Blas Pérez. Madrid, 1943.

(10) «El «Verbo dos Arginas» es una de las lenguas de los primeros pobladores de Galicia». Op. cit., p. 39.

al gallo, canturro; a la gallina..., tened cuenta, hijos míos, tiene cuatro nombres: gomarra, pica en tierra, cebolla y piedra» (11).

El Barallete es un lenguaje de germanía, que es tanto como decir de hermandad, por lo que su uso está reservado a los iniciados, a los que ingresan en la cofradía, a los que se ganan la confianza de los *xabarreadores* o de los *gobernadores*.

Poner este instrumento de relación en manos ajenas supone una traición a las leyes de «a parafusa», que lo inutilizaría para futuros empleos.

Por eso los ambulantes cuidan mucho de no iniciar en el Barallete más que a los que han de necesitar de él en su vida de trabajo y les molesta que alguien, ajeno a su oficio, les hable en su jerga.

A este respecto contaremos la sorpresa irritada que le produjo a un viejo cestero verse interrogado por mí en barallete. Con los ojos llenos de ira me contestó: «¿E quen foi o proiña que o talasiou en arromanar o noso cantufaxe?» Y a continuación fulminó contra él esta terrible maldición: «¡Que os mircos da Cabeza da Meda o ticen na hora da felación!» Porque los ambulantes suelen decir a los ajenos cosas tremendas en Barallete y maldiciones que nada tienen que envidiar a las famosas de los gitanos, con los que, en fin de cuentas, tienen de común su trashumancia y algo se les había de pegar.

Y es que de la misma forma que el Barallete es un lazo que une a los ambulantes y les da confianza para comunicarse entre sí las cosas más secretas ante los *sinados* ignorantes, el escucharlo saliendo de labios ajenos a ellos les produce el efecto de verse descubiertos en su más íntimo secreto y, naturalmente, reaccionan con salvaje violencia ante este ataque a lo que se pudiera llamar su pudor de clase.

---

(11) «Paso segundo. De los ladrones». Obras de Lope de Rueda. Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles, tomo II, p. 230.

El Barallete, si no el más extenso de todos los lenguajes de germanía que conozco, tampoco se puede considerar el menos importante de ellos, pues dentro de lo reducido de su léxico va detrás de La Pantoja en cuanto a vocabulario con sus 580 palabras, frente a las 868 de aquélla (12), y supera al lenguaje de los «Cesteiros de Mondariz», con sus 328 voces; a la «Xíriga», con sus 308; al «Bron», con sus 282, y al «Latín dos canteiros», con sus 317.

Claro es que ninguno de los vocabularios actualmente conocidos puede estimarse como completo y definitivo por las antedichas razones del secreto guardado por quienes los emplean, lo que hace que los que hemos podido recogerlos no tengamos la vana pretensión de haber agotado la materia, entre otras cosas porque no es posible interrogar a todos los hablantes del Barallete, ni se puede sostener en serio que los interrogados conozcan en toda su extensión la jerga buscada.

Con todo el medio millar largo de palabras recogidas entre los ambulantes componen un lenguaje suficiente a sus necesidades orales y se aproxima en número a las fijadas para el inglés básico, por ejemplo.

La mayor parte de las palabras que forman el Barallete la constituyen los sustantivos, que se refieren a las herramientas o útiles de los oficios, nombre de éstos, objetos de uso corriente, nombres de parásitos, agentes de la autoridad, lugares de castigo, de establecimientos, prendas de vestir, alimentos, bebidas, etc.

Muchas de estas palabras son ajenas al gallego y tienen diversos orígenes, como *ardoa*, que se deriva del vasco *ardo*,

---

(12) Hay que tener en cuenta que el general Sojo, al hacer su estudio de «La Pantoja» incorporó a su vocabulario casi todas las voces del «Latín dos canteiros» recogidas en el manuscrito de Nicolás Bezares, que se conserva en la Bib. Nac. Por lo tanto, si de las 868 voces que figuran en «La Pantoja» restamos las 317 que componen el «Latín», queda nuestro Barallete por encima de todas las jergas citadas, en cuanto al número de vocablos recogidos.

vino, con el artículo *a* sufijado. Del mismo idioma proceden también *argula*, carne, de *aragui*, carne, en vasco; *arrancos*, huevos, de *arrautz*, huevo; *charras*, guardias, de *char*, malo, *gaurra*, noche, de *gau*, noche; *guecho*, poco, de *guchi* o *gutxi*, poco; *izagarréa* y su derivado *izagarreira*, probablemente derivadas ambas de la voz vasca *sagar*, manzana; *Lirio*, buey, con su femenino *liria*, de *iri* o *idi*, al que se añadió una *L*; *mutila* y *mutilo*, de *mutil*, muchacho; *Sanqueicoa*, *Quicioa* y *queicos*, de *jaincoa* o *joungoicoa*, Dios; *Ría*, del vasco *arri*, piedra, y *sua*, *lumbre*, de *su*, fuego, sufijada con el artículo *a*.

Procedentes de idiomas germánicos son *fixo*, pescado, de *fish*, pescado en inglés; *brote*, del alemán *brot*, pan, y *doco*, perro, de *dog*, perro en inglés.

Como es natural existen bastantes coincidencias o parecidos entre el Barallete y las otras jergas de que hemos hablado. Así, en todas ellas son comunes las palabras *calcurros* (Mondariz), *cazcurros* (Barallete), *cazcorros* (Xiriga), *cazcorrero* (X), *calcorreiro* (Pantoja), *calcurreiros* (M y B), *gumarra*, *gumarro*, *gumarrero*, que a su vez tienen origen en el caló gitano.

Aparte de estas coincidencias señalaremos las analogías que hemos encontrado con cada una de las jergas confrontadas. En la Xiriga se dice *ardaina*, por aguardiente, que en Barallete es *ardoa*; *asuar*, por cocer y en B. significa arder, quemar; *irias*, por vacas, y en B. *lirias*; *ñarries*, por narices, y en B. *nares*.

En el Bron *acanear* es andar y el Barallete suprime la *a* inicial; *fate*, enfermo, loco, malo, en Bar. significa burro, torpe; *feno*, diablo, en Bar. es *tafeno*; *fusta*, leña, tiene la misma significación en Bar.; *garliar*, hablar, en Bar. es *garlear*; *guilfo*, piojo, en Bar. es *guelfo*; *fuste*, alcalde, es árbol y palo en Bar.; *interbear*, preguntar, se corresponde en Bar. con *intervar*, entender; *macaya*, cajetilla de tabaco, es *macayo*, tabaco en Bar.; *maquin*, camino, es en Bar. *maquino*; *motil*, en Bar. *mutilo*; *ñarres*, narices, en Bar. *nares*

y *quemantes*, voz de germanía que en el Bron significa ajos, se parece a *queimona*, que es cebolla en Barallete.

Mayores son las coincidencias con el lenguaje de los Cesteiros de Mondariz. Para éstos *calmar* es ir o estar, y en Bar. significa dar o tomar, usado en mal sentido, y también pegar; *Caycoa*, iglesia, en Bar. es *Queicoa*, Dios; *Cigota*, es ramera en ambas jergas; *champar*, que es echar, acostarse o tirar, en Bar. es poner; *fiaña*, camisa, en Bar. hay *fiaño*, que es traje, y *fiañas*, sábanas; *fustanco*, palo, en Bar. se dice *fuste*; *gadamelos*, dedos, en Bar. es *garamelos*, diferencia que puede obedecer a un defecto de pronunciación en cualquiera de los dos hablantes; *meca*, oveja, en Bar. *mea*: *mirante*, espejo, da en Bar. *mireos*, ojos; *muxiga*, cura, es en Bar. *caxiga*. *Oreta*, *Queicoa*, *sinado* y *tarela*, son voces comunes en ambas jergas. *Pinzo*, rapaz, es mozo en Bar.; *rabuda*, pescada, merluza, corresponde a *rabudo*, mes en Bar.; *redonda*, manzana, en Bar. es naranja; *rema*, agua, en Bar. es cuchara, y finalmente *brexena*, iglesia, es en Bar. *virxena*.

Quizá por ser La Pantoja la jerga más abundante en vocabulario y por haber incluído en éste el Sr. Sojo las voces del Latín dos canteiros, es también la que tiene con el Barallete mayor número de analogías. Son voces comunes en ambos lenguajes: *calquetes*, *Galleira*, *gandir*, *garloar*, *luscar*, *maragotas*, *margaritas*, *oreta*, *oretar*, *orrangas*, *papilosa*, ***papulosa***, ***picoa***, ***piltra***, ***racha***, ***ría***, ***sua*** y ***suar***.

Acalmar, que en La Pantoja es pegar, pierde la *a* protética en Bar. *Afiañada*, vestida, asemeja a *fiaña*, chaqueta, traje, en Bar.; *alpurrar*, pagar, *apular*, matar, en Bar. *apoular*, vivir.

Araguía, carne; en Barallete,	***arguía***, carne.
Ardoa, vino,	*ardoa*, aguardiente.
Asuar, calentar,	*asuar*, arder, quemar.
Caicoa, iglesia, y *Caico*, Dios.	*Queicoa*, Dios.
Caiigo, cura,	*caxiga*, cura.
Doco, gato; en Barallete,	***doco*** o ***docón***, perro.
Fiaño, fraile,	***fiaño***, traje.

Fustaxe, leña; en Barallete,	*fuste*, árbol, leña.
Garabelos, garbanzos,	*garabelo*, bonito.
Lapeta, paleta,	*lapeta*, ladrón.
Lorda, ventosidad,	*lorda*, mierda.
Maquear, pegar,	*maquear*, fumar, humear.
Nejo, no,	*nexo*, no.
Parar, ser o estar,	*aparar*, ser o estar.
Zuro, cuarto, moneda,	*zuro*, dinero.

A continuación damos un cuadro comparativo del número de voces que contiene cada uno de los vocabularios a que acabamos de referirnos, en el que a simple vista se puede observar que La Pantoja es el único que tiene palabras que comienzan por cada una de las veintiocho letras del alfabeto, faltándoles, en cambio, a La Xíriga las que empiezan por H, Ñ y Q; al Bron, las iniciadas por J, L y V; a los Cesteiros de Mondariz, las de I, Ll e Y; al Latín de los Canteiros, las de H, Ñ, Q, S, U e Y, y al Barallete las de H, J, Ll, Ñ e Y. Al «Verbo dos Arginas» le faltan solamente la *S* y la *Q*, ésta por haber adoptado el recopilador la *K* en su lugar (12 bis).

Entre las palabras tomadas por el Barallete al caló hay que incluir, además de las ya citadas, *gomarra* y *calcorró*, *napia*, *bata*, *bato*, *bornar*, *garlar*, *menda*, *piltra* y otras.

A falta de palabras originales, por así decirlo, el Barallete se ve precisado a tomarlas prestadas del gallego, pero en estos casos no se las emplea tal como son, lo que las haría inteligibles, por lo menos para los gallegos, sino que se las disfraza añadiéndoles sufijos *orrio*, *urria*, *urrio*, *umela*, *umelo*,

---

(12 bis) Como los vocabularios publicados hasta ahora no han seguido, en términos generales, un criterio fonético, sino ortográfico, nos vemos obligados, al hacer la estadística de las diferentes jergas aquí citadas, a emplear también el sistema ortográfico del castellano oficial. Lo oportuno sería no incluir la *H* en ninguna palabra, como hacemos nosotros. El que en Ballarete no exista el sonido *J* se debe a que esta jerga es propia de una zona que no lo posee.

	A	B	C	CH	D	E	F	G	H	I	J	K	L	LL	M	N	Ñ	O	P	Q	R	S	T	U	V	X	Y	Z	Total
La Xiriga....	40	21	12	13	13	18	12	30		2	2		3	7	33	7		6	21		5	10	10	9	11	12	2	9	308
El Bron.....	28	10	25	13	5	9	15	21	4	4				8	26	3	2	5	20	3	14	9	17		8	29	1	3	282
La Pantoja...	101	48	63	35	20	33	26	47	2	9	36		22	21	78	16	8	29	37	4	21	41	51	9	34	22	13	42	868
Cesteiros	27	18	47	18	8	15	8	23	1		8		14		28	5	1	4	25	5	19	12	11	1	9	22		4	328
Latin dos canteiros	38	11	34	9	7	13	13	12		5	9		11	7	33	5	2	17	13	1	12	8	12	1	14	16	4	10	317
Barallete	67	46	78	12	8	5	54	41		7			27		36	9		12	40	10	25	17	36	2	12	27		8	580
Verbo dos arginas.....	43	15	31	12	31	22	20	19	1	3	18	10	19	4	25	8	3	11	30		20		9	3	13	39		6	415

uleque, uxa o *uxo*, como en los casos siguientes: amig*orrio*, fin*orrio*, limp*orrio*, cristal*urrio*, caf*urrio*, cont*urria*, monxu*rria*, bluz*umela*, cadr*umela*, escad*umela*, plat*uleque*, venta*nuxo*, etc., con lo cual el Barallete es capaz de enriquecerse hasta sobrepasar el número de voces de La Pantoja.

Hay palabras de una gran fecundidad que forman verdaderas familias, como *oreta* y *pilde*, las cuales dan origen a otras muchas de ellas derivadas, como *oreteira, oretar, pildaría, pildona, pildatorio*, etc.

El significado recto de *oreta* es agua, pero luego resulta que todo lo que se presenta en estado líquido lo relacionan con *oreta* y así el verbo *oretar* lo mismo significa llover, llorar, mear, mojar, etc. *Oreteira* es una fuente y *oreteiro* un río, de donde al mar le llaman el *gran oreteiro*, y para designar un barco dicen o *chián do gran oreteiro*. Escupir es *oretar pola garlea*; llorar, *oretar polos mizeos*, y así sucesivamente.

Son notables los nombres gentilicios que en el *cantufaxe* de los ambulantes se les aplica a aquellos pueblos, regiones o gentes con quienes están más en relación, por razón de su oficio. Gozan de preferencia los portugueses, a los que llaman *biqueques, pategos* y *tafenos*, voz esta última que también significa demonio, lo que indica el concepto que de nuestros vecinos tienen los *gobernadores*, y es de notar la confusión que para éstos existe entre Aragón y el País Vasco, pues a vascos y aragoneses les llaman indistintamente *baturros* y *milcos*. Perfectamente descriptiva es la palabra *Ancha*, dedicada a Castilla, y originales *amieiro, Bérria* y *Galleira*, que significan gitano, Asturias y Galicia, voz esta última que también emplean los canteros en su Latín.

La formación del patronímico *berriaco* es similar a la usada por los vascos, que también adjetivan con el sufijo *co*.

Es curioso observar que en el vocabulario del Barallete no aparece ninguna voz equivalente a guerra o pelea, lo que demuestra el carácter pacífico de las gentes que lo emplean.

El sistema monetario es reducido, a tono con el negocio de los ambulantes. Para manejar sus caudales no disponen más que de siete palabras: *caldaña, corzo, bea, tarela, tarelo, zuro* y *zurito*.

Las medidas de peso quedan reducidas a *corredía* y a *presanta*.

Apenas si llegan a veinte los adjetivos en el Barallete: *albeiro, asuarrado, baril, billote, choulo, fandino, fate, finorrio, frete, fuelle, ful, fulé, fuquino, garabelo, limporrio, proiña, rulo, xiro, xilento* y alguno más que expresan la calidad de las cosas o la falta de habilidad de las personas, de la manera más sencilla y primitiva.

No hay regla fija para la formación de los numerales, pero es frecuente añadir a los correspondientes gallegos el sufijo *pes*, diciendo: dou*pes*, tre*pes*; sin embargo se dice *xato* por cuatro.

Los pronombres se forman añadiendo el sufijo *eces* a los equivalentes gallegos, de esta forma: ti*eces*, il*eces*, nos*eces*, vos*eces*. Exceptúase el pronombre de primera persona *menda*, que está tomado del caló.

También son escasos los adverbios, que están reducidos a cuatro de cantidad: *guezo, largueño, quilé* y *todato*; el de afirmación, *sibis*; el de negación, *nexo*; los de tiempo, *cedorreo* y *tarduto*, y los de lugar, *dentrufo, diantrufa* y *trasufa*, que no son otra cosa que los correspondientes gallegos seguidos de los sufijos *bis, ato, eño, orreo, ufo, ufa* y *uto*.

Los verbos forman la sexta parte de la totalidad del vocabulario que yo conozco, terminando todos en *ar*, excepto *apurrir, caxir, gandir* y *amecer* y expresan acciones referentes a los oficios, como *arrear, cimbrar, cobrouzar, feirear, marchar*; necesidades fisiológicas, como *tizar, trincar, pildar, grilar*; o hechos de la vida de relación, que son los más numerosos, como: *axuarrar, apicholar, arar, carantar*, etc.

El verbo *oretar* se deriva de *oreta*, agua, y se aplica, como queda dicho, a todas aquellas acciones, bien sean fisiológicas o de la naturaleza, en las que interviene el elemen-

to líquido, y así se emplea con la significación de llover, llorar, mear, etc.

El verbo *talasiar* es una especie de comodín y se aplica con significaciones muy variadas e indeterminadas. Con el sustantivo correspondiente ocurre lo mismo, y así las medias para las mujeres se llaman *as talasías das andolias*.

La conjugación de los verbos sigue las mismas reglas que en el idioma gallego, como es natural, según veremos con un ejemplo cualquiera.

Presente de infinitivo.

Carantar.

Presente de indicativo.

Caranto.
Carantas.
Caranta.
Carantamos.
Carantades.
Carantan.

Pretérito definido.

Carantei.
Carantaches.
Carantou.
Carantamos.
Carantastes ou carantástendes.
Carantaron.

Futuro perfecto.

Carantarei.
Carantarás.
Carantará.
Carantaremos.
Carantaredes.
Carantarán.

No conozco más irregularidad en la conjugación de verbos del Barallete que la del verbo *felar*, que en la segunda persona del singular del Presente de subjuntivo hace *files* en ves de *feles*.

Faltan en absoluto las otras partes de la oración que, cuando las necesitan, las toman del gallego.

Dentro de lo reducido de su léxico el Barallete cumple los fines para que fué creado, y tanto los afiladores, como los paragüeros y los demás ambulantes, no sólo lo emplean a diario en sus andanzas por el mundo, sino que también lo usan a veces en la conversación con sus convecinos.

No conviene olvidar que esta clase de jergas se hicieron por y para gentes de escasa o nula cultura, pero de un gran sentido práctico y, por lo tanto, sus recursos de desorientación se resienten de una gran ingenuidad cayendo a veces, en medios completamente infantiles como son los de trasmutar entre sí las sílabas o las letras de una palabra o la de disfrazarlas con prefijos o sufijos en la forma que dejamos dicho. Esto acusa un gran primitivismo en la psicología de los ambulantes, cosa muy de acuerdo con el estadio cultural en que se encuentran la mayoría de ellos.

En las comarcas de donde salen las gentes «a parafusa» el Barallete es del dominio de todos los vecinos, pues aunque las mujeres no se dediquen a la ambulancia, lo saben por su trato diario con sus maridos, con sus hijos o sus novios, y es frecuente el uso de frases compuestas a modo de refranes en la conversación cotidiana, como los que a continuación damos.

«A falmega da belena (do belén, caxateiro, varante, mutilo, etc.) amece alombada.» Esta frase se emplea siempre en sentido equivalente a la castellana: «Tener el riñón cubierto», cuando el capital que posee la persona a quien va dirigida se supone fué adquirido por procedimientos ilegales.

«Tiza, tiza; qu'o que tiza pilda.» Como diciendo: aprovéchate, que tarde o temprano la pagarás. Es muy corriente usarla cuando se *ludra* o juega a las cartas.

«Caxigas, varantes e caxeteiros
tizan no mismo pereiro.» O sea, no se muerden los lobos de una misma camada.

«Si zonas ao moro leva o fuste na gaucha, os mireus com'o lourenzo i os troles ben postos.» Lo que equivale a: prepárate, desconfía y ten valor.

«Guaina sin belena,
vilón sin varante;
todos a trena.» Alude a la desorganización que tiene en su casa un hombre de poco carácter.

«Os tolmes do caxiga non feden.» Acostumbran a usar esta frase cuando alguna autoridad o persona de relieve en el pueblo decide un asunto con más pasión que sentido de equidad.

Véndem'os bois,
véndem'as vacas
e non me vendas
a cunca das *gaitas*.
«Tiza arrancios o caxiga
na guaina do caxateiro.
E ti, queirolas panarra,
tizas lorda no Cinseiro» (13).

Esta cántiga, tan interesante y tan bien compuesta, *botoulla* una vieja a un viejo en tono de insulto, pero bromeando, el Jueves de Comadres, en tiempo de Entroido (14).

Para terminar daremos unas cuantas frases en Barallete como una pequeña muestra de lo que este lenguaje es y de la forma de su empleo:

---

(13) Cinseiro es un pueblo de la parroquia de Moura (Nogueira de Ramoín), en la provincia de Orense.

(14) Los anteriores dichos, refranes y cantares fueron recogidos el año 1932 en la parroquia de Moura (Nogueira de Ramoín) por nuestro amigo Antonio Villagarcía y Bas, que desinteresadamente nos las ofreció y al que damos las gracias por su generosidad.

—¿Manchas largueño?
—Non se m a n c h a un quilé.
—¿Chusas ou hai cebolo?
—Arreo n-istes trincantes.
—Arréallas ful.

—¿Trabajas mucho?
—No se trabaja nada.
—¿Trabajas o no hay que hacer?
—Afilo estas tijeras.
—Afílaselas mal.

O mutilo felou unha gumarra. El chico mató una gallina.

A belva cimbrou na charpela o naceiro por lapeta. La guardia civil metió en la cárcel al amo por ladrón.

O toleiro xotáronlle largueño c' unha unaza us belés trasufa da tola. Al tabernero le pegaron mucho con una cuerda unos hombres detrás de la taberna.

Tizamos oreto e langaño con sutas. Comimos caldo y chorizo con patatas.

O belén é como un doca. Ese hombre no tiene vergüenza.

A sinada non ten coera. La señorita no tiene vergüenza.

Esgueila mutilo que ch'amece o belva. Corre, muchacho, que te sigue el guardia.

Dichos y maldiciones usadas por los ambulantes:

Pildaria foise casar ao rianxo
Chámpall'os mireus no pilde.
y-a garlea por debaixo.
Chinguis minguis lorda tices,
os teus nares nos meus pildares.
Tanto sabes arromanar
com'a liria cando vai pildar.
O beligo dos pategos
é mais largaño que o noso,
mircos lle ticen o d'iles
e San Antonio gardute o noso.

Os bicetes do naceiro na xambernía do caxiga.
Anque lle pilden na garlea non interva nexo o sinado.
Os mircos da Cabeza da Meda che ticen a hora da felación.
O guezo xa interva, ou o guezo vai intervando.
Pildando files i a gaurra non chegues.
Tan raro pildes como oretes.

Vocabulario de «O Barallete»

BARALLETE	CASTELLANO
Abaixenta.	Abajo.
Abigarrar.	Afeitar.
Abigarrador.	Barbero.
Abogadar.	Lavar.
Abogadeira.	Lavandera.
Abogadeiro.	Palangana.
Agardutar.	Aguardar, esperar.
Aguelpar.	Traer.
Agustin.	Leche.
Alambruxo.	Alambre.
Albas.	Uvas.
Albaro.	Gato.
Albeiro.	Blanco.
Albo.	Gato.
Almadurria.	Almohada.
Almiranta.	Cara, faz.
Alombación.	Abundancia, hinchazón.
Alombada.	Preñada.
Alombar.	Llenar, engordar, preñar.
Altamira.	Mesa.
Altamiriña.	Mesa de noche.
Amaganchos.	Herrero.
Amangado.	Borracho.
Amangar.	Embriagar.
Amarramento.	Cinturón, correa.
Amecer.	Estar, venir, perseguir.
Amece cristiano.	Vino aguado, aguachirle.
Amece moro.	Vino puro.
Ameixa.	Vulva.
Ameixua.	Posada, mesón.
Amezar, amecer.	Estar, ser, tener.
Amecer alombado.	Estar harto.
Amecer fuquino.	Estar enfermo.
Amieiros.	Gitanos.
Amigorrio.	Amigo.
Amordatar.	Reír.
Ancha.	Castilla.
Andolias.	Piernas, pies.

BARALLETE	CASTELLANO
Andróleas.	Piernas, pies.
Anublar.	Esconder.
Aparar.	Estar o ser. Ej.: apara xiro a tiza, está buena la comida.
Aparar fusteirazos.	Dar de palos.
Aparantar.	Señalar. Ej.: ¿Qué che aparanta o caneante? ¿Qué hora tienes?
Apeñar.	Andar, cuidar.
Apicholado.	Casado.
Apicholar.	Contraer matrimonio.
Apoular.	Vivir.
Apurrar.	Pagar.
Apurrir.	Pagar.
Arada.	Carta.
Aradora.	Pluma de escribir.
Arar.	Escribir.
Arbol.	Gato.
Arbolurrio.	Arbol, palo.
Ardoa.	Aguardiente.
Arganeque.	Pescado, bacalao.
Arguía.	Carne.
Arnelos.	Huevos.
Arrancia.	Tortilla.
Arrancios.	Huevos.
Arreador.	Afilador.
Arrear.	Afilar, amolar.
Arromanar.	Hablar.
Asinorantes.	Campanas.
Asuar.	Arder, quemar.
Asuarrado.	Malo, quemado de las comidas.
Axuarrar.	Hacer burla.
Baixenta.	Abajo.
Barbudo.	Macho cabrío
Baril.	Bueno, fuerte.
Barrosa.	Feria, mercado.
Barruxo.	Barro.
Bata.	Madre.
Bato.	Padre.
Baturras.	Vasconia.
Bea.	Peseta.

BARALLETE	CASTELLANO
Beira.	Mula.
Beiro.	Caballo, hilo.
Beirores.	Piojos.
Belba.	Guardia civil, policía.
Belén.	Hombre, patrón, amo.
Belena.	Mujer, patrona, ama, dueña
Beligo.	Pene.
Bermellos.	Oros, palo de la baraja.
Bérrea.	Borona, pan de maíz.
Bérreo.	Maíz.
Bérria.	Asturias.
Berriacos.	Asturianos.
Bicetes.	Piojos.
Bicuda.	Cerda.
Bicudo.	Cerdo.
Bigariantes.	Barberos.
Bigarro.	Bigote.
Billote	Miserable, tacaño.
Biorra	Enfermedades secretas.
Biqueque.	Portugal.
Biqueques.	Portugueses.
Bispo.	Horno.
Bluxumela ou Bluzumela.	Blusa, guardapolvo.
Bocalazo.	Tiro, detonación.
Boirar.	Echar.
Boquelo.	Revólver.
Boquela.	Pistola.
Boquelo largaño.	Escopeta.
Bornar.	Ahorcar.
Bornas.	Mendigos ciegos.
Branquiña.	Plata.
Branquiño.	Arroz.
Brote.	Pan de centeno o de maíz.
Burlar.	Jugar.
Buscantar.	Buscar.
Buxado.	Papel, periódico, paño.
Cabaleira.	Puente.
Cacinos.	Piojos.
Cachamea.	Cabeza.

BARALLETE	CASTELLANO
Cacharela.	Dornajo.
Cachoula.	Cabeza.
Cachouza.	Cabeza.
Cadrumela.	Cuadra para el ganado.
Cafurrio.	Café.
Caimana.	Cebolla.
Caimós.	Ajos.
Cairolo.	Viejo, anciano.
Caitanas.	Zuecos.
Calcañeiros.	Calcetines.
Calcarroeiro.	Zapatero.
Calcurreiro.	Zapatero.
Calcurros.	Calzado, zapatos.
Caldaña.	Cobre, calderilla.
Caleiro.	Trozo.
Calimbornia.	Calabaza para el vino.
Callumela.	Calle.
Calmar.	Dar o tomar en mal sentido, pegar.
Calquetes.	Zapatos, calzado.
Calurdar.	Callar.
Cambuzar.	Mudar, cambiar.
Caneante.	Reloj.
Caneanteiro.	Relojero.
Canear.	Andar, caminar.
Caneca.	Jarra.
Canteirurro.	Cantero.
Cantufar.	Decir, hablar, cantar, entender
Cantufaxe.	Lenguaje.
Cañota ou.	Ballena de paraguas.
Cañouta.	Idem.
Calurrio.	Calor.
Caramolar.	Cantar.
Carantar.	Querer.
Carineo.	Caro.
Carrachas.	Alubias.
Carrián.	Espalda, hombro.
Carumela.	Cara, faz.
Catrollos.	Gafas.
Caxateo.	Baile.
Caxatear.	Bailar.

BARALLETE	CASTELLANO
Caxaturrio.	Cayada, bastón.
Caxiga.	Cura, abad, párroco.
Caxir.	Dar.
Cazurria.	Cazuela.
Cedórreo.	Temprano.
Cepas.	Castañas.
Cepeira.	Castaño.
Cigota.	Prostituta, sota de naipe.
Cimbrar.	Meter, pegar, echar a perder, tirar. Ej.: cimbrar unha ría = tirar una piedra.
Claro.	Día.
Clara.	Mañana, antes de mediodía.
Cobrouzador.	Cobrador.
Cobrouzar.	Cobrar.
Cobrouzo.	Impuesto, contribución.
Cochar.	Torcer.
Coera.	Vergüenza.
Coizo.	Viejo, anciano.
Conturria.	Cuenta.
Copurrio.	Vaso.
Cordurria.	Cuerda, soga.
Corredía.	Libra para pesar.
Correnta.	Cadena.
Corrente.	Aceite.
Corzo.	Real, veinticinco céntimos.
Cotroza.	Pera.
Cotrozo.	Peral.
Couchifadas.	Cosas.
Courel.	Tren, ferrocarril.
Couzo.	Anciano.
Cristalurrio.	Cristal, vidrio.
Cuadrumela.	Cuadra.
Currixel.	Candil.
Curuxol	Candil, velón.
Curuxola.	Vela.
Cuzarra.	Cocina.
Champar.	Poner.
Charrias.	Soldados, militares.
Charpela.	Cárcel.

BARALLETE	CASTELLANO
Charras.	Guardias.
Chián.	Carro, coche, automóvil.
Chián do gran oreteiro.	Barco, vapor.
Chincar.	Comer.
Chisca.	Bebida.
Chiscar.	Beber.
Chocurrio.	Chocolate.
Choulo.	Tonto, burro, torpe.
Chusar.	Trabajar.
Delantuxo.	Delantal, mandil.
Dentrufo.	Dentro.
Diantrufa.	Delante.
Doca.	Perra.
Doco ou	
Docón.	Perro.
Doupes.	Dos.
Dulzorreo.	Azúcar.
Embiorrado.	Que tiene una enfermedad secreta.
Engazo.	Tenedor.
Escadumela.	Escalera.
Esgueilar.	Marchar, salir, correr, huir.
Espingarda.	Escopeta.
Facorra.	Cuchillo.
Facorra de calcurreiro.	Cuchilla de zapatero.
Facorreo ou	
Facorrio.	Cuchillo.
Faiña.	Navaja.
Falmega.	Barriga.
Familurria.	Familia.
Fandino.	Burro, torpe.
Farela.	Mentira.
Fate ou	
Fato.	Burro, torpe.
Feirear.	Comprar, vender.
Felación.	Muerte.
Felar.	Matar, morir.
Ferranchador.	Herrador.

BARALLETE	CASTELLANO
Fiaña.	Traje.
Fiañas.	Sábanas.
Fiaño.	Traje.
Ficar.	Ganar.
Filpar.	Cohabitar.
Filpo.	Vulva.
Finoco ou Finorrio.	Fino.
Fisgar ou Frisgar.	Ver, mirar.
Fixo.	Pez, pescado.
Floretar.	Cohabitar.
Florete.	Coito.
Follateiro.	Paragüero.
Follato.	Paraguas.
Forato ou Foreta.	Fuera.
Forrotos.	Lañas.
Fosca.	Cama.
Frailurrio.	Fraile.
Fraguciar.	Hablar.
Frasquela. Frasquelo.	Masilla.
Frete.	Frío.
Frisgadeiro.	Espejo.
Frisgar.	Mirar.
Froqueira.	Barato.
Fuelle.	Malo, nada.
Fuenturria.	Fuente para comer.
Ful.	Malo.
Fulé.	Malo, falso, ruín.
Fullateiro.	Paragüero.
Fullato.	Paraguas.
Fungueiras.	Narices.
Fuquino.	Enfermo.
Furga.	Moza.
Fusta.	Leña.
Fuste.	Arbol, palo, estaca.
Fusteirazo.	Estacazo.

BARALLETE	CASTELLANO
Gaitas.	Papas, gachas.
Galleira.	Galicia.
Galluda.	Hambre.
Gancho.	Alambre.
Gandainos.	Testículos.
Gandir.	Comer.
Ganzúas.	Llaves.
Garabelo.	Bonito.
Garamelos.	Dedos.
Garfelo.	Tenedor.
Garlea.	Boca.
Garlear.	Hablar.
Gasumelo.	Petróleo.
Gaucha.	Mano.
Gaurra.	Noche.
Gazumelos.	Dedos.
Gobernador.	Lañador.
Gochía.	Puerta.
Golillas.	Cerezas.
Golpeo.	Grasa de cerdo.
Goucha.	Mano, puño del paraguas.
Grabieles.	Garbanzos.
Granicela.	Rendija, agujero.
Grelas.	Coles.
Greleira.	Camisa.
Greleira de dentrufo.	Camiseta.
Grilar.	Cohabitar.
Guaina.	Casa.
Guecho.	Pequeño, poco.
Gueime ou Gueine.	Pan de trigo.
Guelfos.	Piojos.
Guchía.	Puerta.
Gueza.	Niña, poco.
Guezo.	Niño, poco.
Guinchos.	Pantalones.
Guinchos de dentrufo.	Calzoncillos.
Guinea.	Cabeza, boina.
Guineo.	Sombrero.
Gumarra ou Gudmarra.	Gallina.

BARALLETE	CASTELLANO
Neces.	El, pron.
Intervenexar	No entender.
Interver.	Entender.
Inverruxo.	Invierno.
Irmuxo.	Hermano
Izagarrá.	Manzana
Izagarreira.	Manzano
Labreñador	Labrador
Labreñar ou	
Labroñar.	Labrar la tierra.
Ladere.	Lado.
Langaño.	Cherino, embutido
Lapeta.	Ladrón.
Lapetar.	Robar.
Largaño ou	
Larguaño	Mucho largo alto, grande.
Larota.	Hambre.
Lascar.	Huir, marchar.
Larumela.	Hojalata.
Lea.	Prostituta.
Lengumela	Lengua
Lera.	Hierba.
Limporrio.	Limpio, aseado.
Liria.	Vaca.
Lirio.	Buey
Lorda.	Mierda.
Lourén ou	
Lourenzo.	Sol.
Lourenzo da gaurra.	Luna.
Ludra.	Baraja de naipes.
Ludrar.	Jugar a la baraja o al dominó.
Lupantas.	Ojos.
Luria.	Cuerda.
Lurpia.	Vulva.
Macaio.	Cigarro, tabaco.
Manchar.	Arreglar paraguas.
Manchal-o pino	Hacer tiempo: darle coba al trabajo para alargarlo y cobrar más de lo justo.

BARALLETE	CASTELLANO
Manchado.	Hecho, terminado, rematado.
Mancho.	Estaño.
Maragotas.	Castañas.
Marelas.	Patatas.
Margaritas.	Senos.
Martilurrio.	Martillo.
Maquear.	Fumar, humear.
Maquinar.	Andar con la rueda de afilar.
Maquino.	Camino, vereda.
Mea.	Oveja.
Meixua ou	
Meixuga.	Posada, mesón, parador, fonda.
Melar.	Robar.
Meleos.	Pelos.
Menda.	Yo.
Mercha.	Tienda.
Mercha de ganchos.	Ferretería.
Mica.	Bolsillo.
Michiclaro.	Mediodía, día.
Milcos.	Aragoneses, vascos.
Mirco.	Lobo.
Mireos ou	
Mireus.	Ojos.
Mirxena.	Iglesia.
Moca.	Pene.
Mocas.	Narices.
Moreno.	Monte.
Mordates.	Dientes.
Moro.	Lugar, aldea, pueblo.
Mouga.	Vino.
Monxurria.	Monja.
Mutila.	Muchacha, hija.
Mutilo.	Mozo, hijo.
Naceiro.	Amo, maestro; el que es afilador y lañador al mismo tiempo.
Nares.	Nariz.
Negriña.	Pulga.
Neguiñeira.	Caldera.
Nexo.	No, nada, ninguno.

BARALLETE	CASTELLANO
Neblurria.	Niebla.
Noseces.	Nos, nosotros.
Novata.	Muchacha.
Novato.	Joven.
Obispo.	Horno.
Olfaión.	Sastre.
O que asua o corrente.	Sartén.
Oreta. (*)	Agua.
Oretar.	Llover, llorar, mear, mojar.
Oreteira.	Fuente.
Oreteiro.	Río.
Gran Oreteiro.	Mar.
Oretar pol-a garlea.	Escupir.
Oretar pol-os mireos.	Llorar.
Oreto.	Caldo gallego, vino.
Orrangas.	Guardias.
Pala.	Cuchara.
Panarra.	Mendigo.
Papiloso.	Libro.
Papuloso.	Periódico.
Papuxa.	Vulva.
Parrela.	Paja.
Parrián.	Pajar.
Pategos.	Portugueses.
Patoas.	Patatas.
Peladeira.	Higuera.
Pelados.	Higos.
Pelga.	Criada.
Penico.	Orinal.
Pescurrio.	Pescado.
Picoa.	Puchero.
Picañeira.	Aguja, costurera.
Picolos.	Lañas.
Picona.	Costurera.
Pildado.	Cagado, perdido, roto.
Pildar.	Cagar, perder, romper.

(*) Oreta quizá derive del vocablo vasco *ure*, que significa agua.

BARALLETE	CASTELLANO
Pildares.	Nalgas.
Pildaría.	Porquería.
Pildarse.	Cagarse, faltar a la palabra, romperse una cosa.
Pildatorio.	Retrete.
Pilde.	Culo.
Pildona.	Sucia, puerca.
Piltra.	Cama.
Pinaza.	Taza.
Pinza.	Moza.
Pinzo.	Mozo.
Pereiro ou Pireiro.	Pote, cepo.
Piria.	Vaca.
Platuleque ou Platumelo.	Plato.
Platuleque largueño.	Fuente para comer.
Platumela.	Plata (metal).
Presanta.	Arroba.
Proiña.	Burro, torpe.
Pusca.	Vulva.
Queicoa ou Sanqueicoa.	Dios.
Queicoas.	Santas.
Queicos.	Santos.
Queimar.	Asar.
Queimona.	Cebolla.
Queirolas.	Viejo, anciano.
Qué che aparanta o caneante?	¿Qué hora es?
Quilé.	Nada.
Quilmo.	Saco.
Rabudo.	Mes.
Racona.	Vía del tren.
Racha.	Noche.
Raiola ou Raiona.	Carretera.
Raigañas.	Senos.
Raigaños.	Nabos.
Raleiro.	Molino.

BARALLETE	CASTELLANO
Rañeira ou	Sardina.
Reñeira.	Sardina.
Rañouta.	Sardina.
Recibumelo.	Recibo.
Recovaxe.	Cosecha.
Redondas.	Naranjas.
Redondeiro.	Naranjal.
Rella.	Pluma para escribir.
Relvar.	Deber.
Rema.	Cuchara.
Remos.	Brazos.
Requicha.	Aguardiente.
Ria.	Piedra.
Rulo.	Hacendado, rico.
Rutar.	Regañar, reñir.
Ruxas.	Nueces.
Ruxeira.	Nogal.
Sabantar.	Saber.
Sabanta.	Maestra de escuela.
Sabante.	Maestro de escuela.
Sabuxa.	Sarna.
Sangrumela.	Sangre.
Sanqueicos.	Dios.
Sapeira.	Sal.
Senturriarse.	Sentarse.
Sibis.	Si.
Sillumela.	Silla.
Sinada.	Señora, señorita.
Sinado.	Señor.
Sitorrio.	Sitio.
Sua ou.	
Sua.	Lumbre, cerilla.
Suar.	Arder.
Sutas.	Patatas.
Tabicar.	Cohabitar.
Tablumela ou	
Tablurria.	Tabla.
Tafeno.	Diablo.
Tafenos.	Portugueses.

BARALLETE	CASTELLANO
Talasiar.	Enseñar.
Talasías das andolias.	Medias.
Talasíos.	Calcetines.
Talufarse.	Caerse.
Tarazana.	Rueda de afilar que usan los afiladores ambulantes.
Tardufo.	Tarde.
Tarela.	Peseta.
Tarelo.	Duro, cinco pesetas.
Terra.	Azúcar.
Tibaia.	Pene.
Tieces.	Tu.
Timo.	Robo.
Tintamuxa.	Tinta de escribir.
Tizar.	Comer.
Tiza.	Comida.
Todato.	Todo.
Tofe.	Culo.
Tolas.	Tabernas o tiendas de comestibles.
Toleiros.	Taberneros, tenderos.
Tolme.	Ventosidad.
Tolmear.	Ventosear.
Toura.	Rueda de afilar, como tarazana.
Tralla.	Cadena del reloj.
Trasufa.	Detrás.
Tren.	Herramientas y oficio de los afiladores, paragüeros y leñadores.
Trena.	Cárcel.
Trenar.	Encarcelar, detener.
Trepes.	Tres, seña del tres en el juego de cartas.
Trincantes.	Tijeras.
Trincar.	Beber.
Troles.	Testículos.
Unaceiro.	Cordero, que hace cuerdas, soguero.
Unaza.	Cuerda, soga.
Varante.	Alcalde.
Ventanuxa ou	

BARALLETE	CASTELLANO
Ventumela.	Ventana.
Ventumelo ou	
Ventuxo.	Viento.
Viaxantes.	Pájaros, piojos.
Vilón.	Ciudad, pueblo grande.
Violas.	Astas de las vacas.
Virxena.	Iglesia.
Viveleiro.	El que compra plata y oro.
Vivelo.	Oro.
Vranurrio.	Verano.
Xabarrear.	Castrar.
Xabarreador.	Castrador.
Xabeca.	Chaqueta.
Xabeco.	Chaleco.
Xabeque.	Jabón.
Xambernia.	Sotana.
Xamonda.	Navaja.
Xamonda de abigarrar.	Navaja de afeitar.
Xamondar.	Cortar.
Xaropa.	Sidra.
Xastres.	Piojos.
Xato.	Cuatro.
Xemba ou	
Xerma.	Gente.
Xerrumela.	Jarra.
Xibas.	Curas, sacerdotes.
Xil.	Hambre.
Xilento.	Hambriento, tacaño.
Xingrar.	Tocar música.
Xingreiro.	Músico.
Xirar.	Pedir.
Xiro.	Caliente, bien, bueno.
Xotada.	Patada, golpe.
Xotar.	Pegar.
Xoular.	Dormir.
Xua ou	
Xua.	Lumbre.
Zafar.	Escapar, soltar dejando caer.
Zagarras.	Manzanas.

BARALLETE	CASTELLANO
Zambullo.	Orinal.
Zarrentado.	Cerrado.
Zerrallo.	Tarteras, potes, porcelanas, etc., para arreglar.
Zonarse.	Marcharse.
Zuro.	Dinero.
Zurito.	Duro, cinco pesetas.

José Ramón y Fernández Oxea

Acerca de dos publicaciones recientes sobre etnografía provenzal

BENOIT FERRARO: *Histoire de l'outillage rural et artisanal.*— Paris, Didier, s. a. 166 páginas, 4 planchas.

El presente opúsculo es un libro de divulgación destinado a despertar entre los franceses el interés por una veta de la etnografía que no siempre ha concentrado la atención que merece: la forma, la historia y el manejo de los implementos agrícolas y el artesanato rural. «L'outillage du paysan—dice el Sr. F. Benoit—a été passé sous silence par la grande histoire. Il échappe à l'investigation de l'histoire économique, juridique et administrative, et bien plus encore peut-être à celle de la linguistique, qui, trop souvent, n'est pas apte à distinguer le mot de la chose qu'il représente». No es necesario detenerse en esta revista a mucho sobre la inglesista puesto que ella, como se sabe, ha contribuido poderosamente durante años y hasta decenios a elucidar numerosos aspectos y problemas de la cultura material que habían escapado a la atención de los etnógrafos. Por otra parte es indudable que en cuanto a Francia —pese a numerosas contribuciones recientes al estudio de la civilización rural de ese país, estudios regionales sobre todo— aún nos aguarda un árduo quehacer. Es cierto también que tales estudios o, hablando más concretamente, encuestas sistemáticas sobre los tipos regionales de los aperos de labranza y los aspectos del artesanato rural no sólo representan un tema interesante para algunos aficionados o amigos de la cultura regional, sino que sobrepasan largamente los lindes de su especialidad, formando la base indispensable para

aclarar y trazar en un cuadro de conjunto aquella historia de la civilización rural que efectivamente constituye una parte integrante y sin embargo tan poco conocida de la «grande historia», de la historia de la civilización humana en general. Desde esta perspectiva damos la bienvenida al trabajo del señor F. Benoit. Escrito en forma amena, ilustrado por numerosos grabados y redactado con el esmero y la exactitud científica que exige el objeto, su libro indudablemente prestará grandes servicios a los que desean iniciarse en esta materia y también a los especialistas.

Hay que advertir, sin embargo que la *Histoire de l'outillage rural et artisanal* no agota la totalidad de los aspectos comprendidos en un tema tan vasto. Limítase el autor más bien a la vida rural del MIDI, vale decir a la zona mediterránea de Francia tal como va circunscrita y descrita en el conocido manual *La France méditerranéenne* del geógrafo J. Sion (no citado en la bibliografía). Destacando los aspectos particulares de la civilización rural de esta región, el libro de F. Benoit representa, pues, un complemento del estudio que, hace años, el geógrafo Ch. Parain había dedicado a *La Méditerranée. Les hommes et leurs travaux* (París, 1936), y cuyo valor para estudios etnográficos comparativos ya había sido señalado por mí en una reseña publicada en VKR XI, 150.

Tomando como base de sus exposiciones los ricos materiales contenidos en los numerosos museos regionales hoy día ya existentes en el sur de Francia, y particularmente los del *Museon Arlaten*, del gran poeta-folklorista Fr. Mistral (del cual el autor del presente libro desde hace años es prestigioso conservador), el Sr. Benoit ha procurado ampliar su perspectiva utilizando sistemáticamente los abundantes informes que los documentos de antaño archivados en las bibliotecas de su país suministran a la etnografía. Esta utilización de documentos históricos, a los que cabe agregar además dibujos y grabados de tiempos pasados, dan al presente opúsculo un encanto y valor especial. Permiten ellos al autor trazar la evolución de ciertos aperos, descubrir los pro-

gresos que en el trascurso de los tiempos han experimentado debido a influencias extrañas, fijar y delimitar su propagación geográfica, en una palabra, presentar una visión cabal de su historia y geografía. Este caso se da, por ejemplo, en la descripción de los arados (infiltración de arados perfeccionados a partir del siglo XVIII), en la historia de los rastrillos y gradas (originariamente sencillos ramajes de arbustos entrelazados), de la hoz y guadaña utilizadas en la siega de los cereales (1), de los aperos que usan en la trilla del trigo, en la aparición de los molinos de viento (atestiguados en el país d'Arle ya entre 1162 y 1180 como *molendini de aure*), etc.

En otros casos, el autor no tuvo más que resumir lo que ya había expuesto en ocasiones anteriores: la evolución de los molinos de mano (págs. 69 y sigs.), la historia de las prensas de aceite y vino (págs. 84 y sigs.) y la reconstitución del molino hidráulico de engranaje que, según el autor, debe haber existido en Arlés ya en el siglo IV de la era cristiana (pág. 76).

Con el fin de fundamentar sus exposiciones, el Sr. Benoit ha utilizado también las «Estadísticas» (*Statistiques*) del siglo pasado, antiguas descripciones de viaje, etc. Echamos de menos, sin embargo, las indicaciones contenidas en obras de viajeros alemanes y suizos. Son estas últimas tan ricas en observaciones de la vida rural de los tiempos pasados que merecerían ser sacadas por fin de su olvido imperdonable (2). Darán prueba de ello unas cuantas citas que con este objeto haremos más adelante. Lamentamos también que no hayan estado al alcance del autor obras tan funda-

---

(1) Compárese también nuestro estudio reciente *Alte Erntegeraete in der Romania*. En: *Estudis Romànics*, II, págs. 51-77.

(2) En cuanto a España, disponemos del libro de CARL-HEINZ VOGELER. *Spanisches Volkstum nach aelteren deutschen Reisebeschreibungen*. (1760-1860.) Hamburgo, 1941; 228 págs. Adviértase que dicho libro contiene tan sólo una parte de los ricos materiales recogidos por su autor.

mentales como el *AIS* y el *Bauernwerk*, de P. Scheuermeier, obras de las que ya no se puede prescindir en estudios de tal categoría (aunque sea tan sólo desde el punto de vista comparativo), ni ciertas tesis hamburguesas (como las de A. Dornheim sobre la vida rural del Vivarais, de H. Meyer sobre el Quercy de Lotte Beyer sobre las Landas, la de W. Schmolke sobre los medios de transporte en los Pirineos franceses), que indudablemente habrían contribuído a aclarar o, por lo menos, ilustrar determinados aspectos tratados por el autor.

Seguirán unos cuantos detalles que más claramente aún harán resaltar el carácter y el interés que presenta el opúsculo del Sr. Benoit.

Página 22, habla de las horquillas formadas de las ramas del *micocoulier*, técnica primitiva de la que nació la industria de las horquillas de Sauve, en Languedoc. De ella ya habló Mylius II, 188-189, dando los detalles de su fabricación: «Man zwingt die Natur, sie aus Einem Stücke zu bilden und spannt sie, wenn sie entsprechend gewachsen und zurechtgeschnitten sind, in eine Form. Die Sauver Gariken (*'garriques'*) versehen ganz Languedoc mit den nöthigen Heugabeln.»

En la figura II, 4, aparece entre los arados primitivos un arado de forma evidentemente perfeccionada («à coutre et versoir»), del año 1845, llamado *mousso* o *selouiro*. Encontramos la misma designación también en el *TF*, en el bajo Delfinado (*ALF* 246, P. 829) y en el dpto. Ain (Devaux, *Dictionnaire des patois des Terres Froides*. Lyon, 1935, página 220: *seluir* 'charrue à coutre et à versoir'). Pertenece este término a las designaciones que poco a poco van disolviendo, en forma de islotes, el área compacta del *araire* primitivo. Aparece, como se ve, en la zona rayana de los Alpes franceses, y no en el Albigeois, como podría deducirse de las indicaciones de nuestro autor. La difusión geográfica de la voz *selouiro* en el territorio francés y el hecho de dominar el mismo término la vasta llanura del Piamonte y de la Lombardía parecen indicar que se trata de un

préstamo de más allá de los Alpes, préstamo lingüístico que al mismo tiempo presupone una infiltración del arado perfeccionado debido al carácter progresista que distingue desde hace tiempo a la economía rural de aquella zona de la Italia septentrional (cfr. los datos contenidos en el *AIS* 1434 y en la obra *Bauernwerk*, de P. Scheuermeier, págs. 99, 100). Esta suposición va confirmada por la designación *lõbarda* = la lombarda que encontramos en otras partes de la zona rayana (cp. P. Bollon, *Lexique de la Chapelle d'Abondance. Haute-Savoie*, París, 1933, pág. 56).

El mismo caso de infiltración italiana se observa en la designación *sapa* que, según observa nuestro autor en la pág. 27, se da en Nice y en la costa de Toulon a la azada (*eissado*; 'pioche' *TF*). Encontramos el mismo término en los dialectos de los Alpes franceses desde los Alpes-Maritimes (Kruse 60) hasta el Alto Delfinado (Barcelonnette), *sapa* 'houe', y la región de Grenoble (Rohlfs, ZRPh XLV, 663; Flagge 120). En este caso también es evidente el contacto directo con la terminología de los dialectos italianos vecinos (Scheuermeier, *Bauernwerk*, 84 y sigs.: *sapa, zappa, zappella*, etc.). Falta saber si el implemento o sea formas especiales de la azada italiana han servido de modelo a los campesinos franceses.

Observamos la misma relación entre las llanuras de la Italia septentrional y la Francia mediterránea en el empleo de rollos de madera o de piedra utilizados para la trilla del trigo y de cuya difusión nuestro autor trata detenidamente en las págs. 60 y sigs., respecto a la Francia meridional. Según el Sr. Benoit, el rollo de madera aparece desde los comienzos del siglo XIX en las llanuras de la Garona (página 59), el rollo de piedra, más tarde (1835, Valence; 1843, Languedoc; 1852, Bouches-du-Rhône, Vaucluse y en el Var, no antes de 1867; pág. 61). Supone que se debe buscar el centro de irradiación de estas innovaciones en el Valle de la Garona. Adviértase, sin embargo, que ya a principios del siglo pasado el empleo de rollos era frecuentísimo en toda la Italia septentrional (cp. VKR XIII, 240) como lo es aún

actualmente (Scheuermeier 129). De las llanuras fértiles del norte de Italia el implemento se ha propagado poco a poco al interior del país. ¿Hay que buscar allí también el modelo de los rollos franceses (4), o es que se trata del caso inverso? (5). Cuestión imposible de resolver por el momento.

Trataremos, por fin, un aspecto de carácter particular al que el Sr. Benoit se refiere en su reciente libro sobre la Provenza. Hablando de las formas del techo y sus decoraciones, hace mención, en la pág. 63, 64, de la *génoise*, o sea, en dialecto provenzal, *genouveso*, elemento arquitectónico —doble hilera de tejas que termina un techo— propio, según él, de la casa rural provenzal. Adviértase, sin embargo, que este mismo ornamento no es desconocido en el Delfinado (FEW IV, 112); encontrámosle también en el Quercy (Meyer, VKR IX, 292) y en otras regiones de Languedoc (6), de donde la voz se propagó, con una acepción algo diferente, hacia más allá de los Pirineos (7). En este caso es evidente la inspiración italiana, característica que se observa también en otros detalles de la arquitectura rural (8).

Los casos mencionados son interesantes. Demuestran que las relaciones culturales de los pueblos no se manifiestan tan sólo en el intercambio de ideas, de obras de arte y de

---

(4) Compárense también los datos alegados por FLAGGE, 91 y sigs., y el artículo instructivo que recientemente dedicó el geógrafo francés CH. PARAIN a dicho tema (en *Travaux du 1er Congrès International de Folklore*. Tours, 1938; pág. 89).

(5) Así lo supone P. SCHEUERMEIER, *Les anciens procédés de battage et de dépiquage en Italie*, artículo publicado en las Memorias del Congreso, pág. 96, mencionado en la nota precedente.

(6) Véase J. GAUTHIER, *Vieilles maisons du terroir*. Paris, 1937; págs. 17, 21. Según este autor, la *genouveso*, «corniche classique de l'architecture provençale», hasta se observa «dans tout le Midi de la France et dans les régions où la maison latine s'est répandue».

(7) Cat. *genovesa* 'el sostre de bigues amb llates clavades i cobertes le guix' (BDC XX, págs. 107, 110; *sostre de genovesa*).

(8) Véase GAUTHIER, 21.

la alta literatura. Refléjanse también en los aspectos humildes de la vida humana. Entre éstos, la propagación de los implementos o de rasgos característicos de la arquitectura rural presenta un interés especial. Muestran ellos de un modo particularmente sugestivo la expansión de corrientes culturales que documentos históricos y otras fuentes escritas apenas nos dejan vislumbrar. Parécenos que ya es hora de dedicar a tales invasiones pacíficas, que se encuentran, como es natural, en todos los sectores de la frontera, mayor atención.

No se cansa nuestro autor en destacar la continuidad que se observa ya desde los tiempos de los romanos en la técnica rural del Midi, siguiendo así la ruta de Foderé, que ya en el año 1821, refiriéndose a la cultura material de los Alpes-Maritimes, había llamado la atención de sus contemporáneos sobre este aspecto: «Je pense que ceux qui s'occupent d'antiquités pourrront trouver dans mes descriptions les véritables instruments dont se servaient les Grecs et les Romains» (9). No son menos sugestivas las observaciones hechas por los extranjeros que a fines del siglo XVIII y a principios del siglo XIX recorrieron ese país. Hombres del Norte todos ellos, se asombraron del estado arcaico y del primitivismo que encontraron particularmente en la agricultura. «Einen Deutschen» —exclama E. M. Arndt en el año 1801— «empören diese elenden Pflüge, die kaum die Oberfläche ein wenig ritzen, diese Eggen, leicht und unwirksam, als zöge man mit einem Dornbusch übers Feld, diese Sorglosigkeit, die man im Streuen des Düngers und selbst im Säen gewahr wird» (10). El arado antiguo, el

(9) E. FODERÉ, *Voyage aux Alpes-Maritimes*. Paris, 1821; t. II, pág. 13.

(10) E. M. ARNDT, *Reisen durch einen Theil Teutschlands, Ungarns, Italiens und Frankreichs in den Jahren 1798 und 1799* Leipzig, 1801-1803. 2. Aufl. 1804; t. III², 79, 80, 82. Compárese también CHR. F. MYLIUS, *Malerische Fussreise durch das südliche Frankreich* (1812.) Carlsruhe, 1818/19; t, II¹, pá-

araire, del cual el Sr. Benoit presenta tipos interesantes (página 33), había sido descrito minuciosamente poco antes por Sulzer (11). El rastrillo a que se refiere E. M. Arndt («como si se arrastrase con un zarzal por el campo») corresponde perfectamente a la forma primitiva de que habla el Sr. Benoit (pág. 38), a la CRATIS de los romanos, al *cledis* atestiguado por Pansier, 1372, en Avignon (implemento ya provisto de puntas de hierro) y a aquellas ramas de arbusto (por lo general entrelazadas) que con tanta frecuencia todavía hoy se usan como rastrillos en los países de la Romania meridional (12). El mismo Sulzer menciona también (en la pág. 105 de su obra), como después Young III, 46, y Mylius, etc.. la manera primitiva de labrar la tierra únicamente con la azada en lugar de emplear el arado (13), sistema simple y arcaico que también se ha observado en muchas otras partes de la Francia meridional (p. ej.. en el Quercy, en el valle de la Garona, en el S. O. y, más aun, en las montañas), de donde irradió a lo largo de la costa atlántica hasta las huertas de la Bretaña y, siguiendo la expansión de la viticultura, a través de la ruta histórica del Ródano, hasta la Limagne, Borgoña y Lorrena.

Debemos a Sulzer, por fin, observaciones interesantes relativas a la policultura, sistema de cultivo típicamente meridional y conocido ya en la antigüedad. «Jeder Acker —ob-

---

gina 26: «A un alemán lo sublevan estos arados miserables que apenas rascan la tierra; estos rastrillos, tan ineficaces como si se arrastrara un arbusto espinoso sobre el campo; el descuido que se observa en el modo de esparcir el abono y aun de sembrar».

(11) J. G. SULZER'S *Tagebuch einer von Berlin nach den mittäglichen Ländern von Europa in den Jahren 1775 und 1776 gethanen Reise und Rückreise*. Leipzig, 1780; págs. 88-89.

(12) F. KRÜGER, *Die Hochpyrenäen*, C II, pág. 120.

(13) MYLIUS: «*Der Pflug ist in dem Departament Bouches-du-Rhône weniger gebräuchlich als der Spaten.*» «El arado es menos usado en el departamento de Bouches-du-Rhône que la azada.»

servó con respecto a Piamonte— «wird hier in demselben Jahre auf mehrere Arten genützt. Er trägt Getrayde oder Hanf, zugleich Wein, auch Maulbeerbäume zur Gewinnung der Seide, und Holz zur Feuerung. Denn hier wird der Weinbau so getrieben, dass er dem Kornbau des Ackers keinen Abbruch tut» (pág. 293) (14). El mismo sistema de cultivo pudo observarlo a lo largo de la costa francesa hasta Toulon y hacia el interior del país: «Das Ackerland ist, wie in dieser Provinz durchgehends, in schmale Streifen eingetheilt, die wechselweise mit Weinreben bepflanzt sind, und mit Waizen angesät werden. Ausserdem aber sind sie noch reichlich mit Olivenbäumen, Feigen- und auch etwas Mandelbäumen besetzt» (págs. 263, Nice; 161, 167, Cannes; 152, 157, 139, Toulon; 108, Lambesc-Orgon) (15). Terminaremos con la descripción que ese mismo autor ha dado de las tierras de Lambesc-Orgon, pues nadie como él ha pintado con colores tan vivos y con tanta exactitud la tradición clásica que se revela en el paisaje de esa región:

«Im Herunterfahren von diesen Bergen hat man eine reizende Aussicht über das tiefere Land um Lambesc herum. Dieses ist ein wahres Paradies von fruchtbaren Wein- und Kornfeldern, die mit einer erstaunlichen Menge Olivenbäume besetzt sind. Was diese Durchsicht von der Höhe noch sonderbarer macht, ist die Art, wie die Felder hier abgetheilt sind. Sie bestehen aus langen, nur etwa 12 Fuss

---

(14) «Cada campo se utiliza en el mismo año de distintas maneras. Se planta trigo o avena, a la vez viña, también moreras para aprovechar la seda de los gusanos y madera para el fuego. Aquí el cultivo de la vid se realiza en tal forma que no perjudica las plantaciones de cereales.»

(15) «Como es lo habitual en esta provincia, el campo de cultivo está dividido en estrechas franjas que alternativamente están plantadas de viña y sembradas de trigo. Además están abundantemente poblados de olivos, higueras y algunos almendros.»

Compárense también ARNDT III², pág. 26, y MYLIUS IV², páginas 61, 161.

breiten Beeten, die wechselweise mit Weinreben besetzt und mit Waizen besät sind. An einigen Orten laufen diese Beete ihrer Länge nach von Norden nach Süden, an andern von Osten nach Westen. Daher siehet die ganze Plaine von der Höhe wie ein buntgestreifter und mit Blumen besetzter seidener Teppich aus. Die mit Weinreben besetzten Beete waren jetzt aus Grün, Gelb und Roth vermischt, die worauf die junge Waizensaat stund, waren hellgrün, und die Olivenbäume stellten die Blumen auf diesem Teppich vor. Ich erinnere mich nicht, jemals eine so liebliche Aussicht gehabt zu haben als diese war» (16).

En cuanto al modo de pisar las uvas, el Sr. B., en la pág. 84, observa que «le foulage du raisin s'est fait longtemps selon le mode antique, recommandé par Olivier de Serres: l'homme aux pieds nus, écrasant dans la fouloire les grappes». Este modo primitivo, tan frecuente en todos los países meridionales, se ha observado también en muchas partes de Francia hasta los tiempos modernos, en el Quercy, en el S. O., en los Alpes provenzales, en las Ardenas, etc. Describe el Sr. B. a continuación las dos formas de prensa (de viga y de huso), de las cuales esta última ha-

(16) «Al descender estas laderas se disfruta del encantador panorama de las tierras bajas en torno a Lambesc. Es un verdadero paraíso de fértiles campos de vid y cereales, poblados también de extraordinario número de olivos. Lo que tiene de más extraño este paisaje, mirado desde la altura, es la forma en que están divididos los campos. Consta de largos bancales de un ancho de sólo 12 pies, más o menos. Estos están alternativamente plantados de viña y sembrados de trigo. En algunos lugares estos bancales están orientados siguiendo su largo, de Norte a Sur; en otros, de Este a Oeste. Por eso parece la llanura, mirada desde lo alto, un multicolor tapiz satinado y cubierto de flores. En los bancales plantados con viña se mezclaba el verde, el amarillo y el rojo; donde apuntaba la cosecha de trigo, presentaba un verde claro; los olivos figuraban las flores del tapiz. No recuerdo haber visto en mi vida un paisaje más encantador.»

brá prevalecido en el Midi, país tan pobre en bosques. Así lo entendió el suizo Joh. Georg Fisch, quien en su viaje a Languedoc hizo en 1790 las observaciones siguientes: «Von den Pressbäumen (prensa de viga) weiss man nichts, das Pressen geschieht vermittels der Schraube (huso). Die Pressmaschine steht auf drey Rädern; ein Dorf besitzt immer drey bis sechs derselben, die von einem Haus zum andern geführt werden; auf das Pressbette wird ein Hauffe von Trauben gelegt, diese mit einem Band von geflochtenem Stroh umwunden, ein dickes Brett darauf gelegt, und die Schraube heruntergetrieben» (17). Esta observación va confirmada por el alemán Chr. Aug. Fischer, en su viaje realizado a Montpellier en el año 1805: «Die einzige Presse ist eine sogenannte Spindelpresse und äusserst schlecht, die ganze Behandlung des Mostes müsste für rheinländische Küfer ein Aergerniss seyn» (18).

En cuanto a la «presse à coins» (prensa de cuñas), a la que el autor se refiere en la pág. 88, me permito remitir a la reconstrucción que de ella da el Dr. Dornheim en base de sus observaciones hechas en el dpto. Ardèche (VKR X, 288; figura 24) y a los paralelos encontrados en otros países y citados en *Hochpyrenäen* C II. 462-463.

Las observaciones hechas sobre los modos de transporte —como otras tantas del presente libro de divulgación— tienen un carácter provisorio, pero no desprovisto de interés,

---

(17) «Las prensas de viga son completamente desconocidas. Se prensa la uva por medio del huso. La máquina de prensar reposa sobre tres ruedas. Cada pueblo tiene de tres a seis máquinas, que se trasladan de una casa a otra. Sobre el piso de la prensa se coloca un montón de uvas, se ata con una cuerda de paja entretejida, se coloca encima una gruesa tabla y se baja el huso.»

JOH GEORG FISCH, *Briefe über die südlichen Provinzen von Frankreich.* Zürich, 1790; pág 291.

(18) «La única prensa llamada prensa de huso es extremadamente mala. Toda la preparación del mosto causaría indignación a un bodeguero del Rhin.»

puesto que demuestran claramente lo importante y urgente que sería una encuesta sistemática sobre este tema en todas las regiones del Sur: sobre el uso y la forma de la «hotte» (receptáculo llevado a espaldas), sobre las supervivencias del transporte de cargas en la cabeza, sobre el empleo de burros y caballerías (del cual los autores de los tiempos pasados nos han dejado descripciones muy pintorescas) y sobre el empleo de carros que cada día van difundiéndose más debido a las carreteras modernas. En cuanto a este último aspecto, las observaciones de nuestro autor no parecen del todo exactas. Dice que el empleo del carro de cuatro ruedas —en lugar del vehículo de dos ruedas tan frecuente en el Sur— va disminuyendo cada vez más (págs. 65-66). Lo que se observa en el territorio francés desde hace tiempo es precisamente lo contrario. Me pregunto también si es exacta la reproducción de la «charrette à deux roues» en la lámina II, 3 (según la reproducción del Museon Arlaten). Lleva este carro ruedas de seis rayos. Si recuerdo bien, la rueda del carro provenzal, al que corresponde el carro de muchas otras regiones del Sur, va generalmente provista de un mayor número de rayos, de ocho (como aparecen en antiguas litografías reproducidas en el libro del Sr. Benoit sobre *La Provence et le Comtat Venaissin*, pl. XX, XXVII) o de catorce, como se ven en la actualidad. Habría, pues, que averiguar si en el caso del carro del Museon se trata de un tipo especial (arcaico o regional), o de una simplificación del carpintero. El caso merece cierto interés, como señalé en una ocasión anterior (19).

La segunda parte del libro del Sr. Benoit está dedicada a la vida industrial y a los oficios populares de la campiña: a la recolección de vegetales usados según una costumbre antigua para la tintorería, a la industria textil y a otros ofi-

---

(19) Véanse las observaciones sobre la historia del carro rural en Francia en nuestro opúsculo *Géographie des traditions populaires en France*. Mendoza, 1950.

cios relacionados con las industrias regionales (alfarería, vidriería, etc.) y tratados más extensamente en el libro del mismo autor sobre *La Provence et le Comtat Venaissin* (páginas 190 y sigs.; 97 y sigs.).

En cuanto a la recolección de vegetales para fines de tintorería bastará recordar lo que el teólogo suizo Fisch, ya citado varias veces, expuso en 1790 sobre la utilidad de la *maurelle* (prov. *mourello* 'tournesol des teinturiers'): «Den 25. Heumonat geben die Konsuln den Einwohnern von Gallargues (Languedoc) die Erlaubnis, die Pflanze zu suchen, welche den blauen Saft enthält; eher darf es keiner wagen, darauf auszugehen. Jeder, der seine Bürde gesammelt hat, eilt damit nach Hause, ehe die Pflanze welkt und ihre Säfte gähren; dann wird die Pflanze auf einer Mühle, die einer Oelmühle ähnlich sieht, zu einem Brey zerrieben, und dieser in einem Sack, von geflochtenen Binsen, unter eine Presse gelegt. Mit dem ausgepressten grünen Safte werden dann wohlgewaschene, leinene Lappen gefärbt» (en la pág. 332 de su obra (20).

No es menos interesante lo que el mismo autor dice sobre el cultivo y la elaboración del *spartium junceum*, especie de hiniesta o junco (*genêt d'Espagne*) utilizada, como ya entre los romanos (Benoit 109), para la confección de telas etc.: «Der trockenste, unfruchtbarste Grund wird zu dieser Pflanzung gewählt; mit dem Pflug, oder wo das nicht möglich ist, mit der Hacke verarbeitet. und mit dem Saa-

---

(20) «El 25 de julio, los cónsules dan a los habitantes de Gallargues (Languedoc) el permiso para ir en busca de la planta que tiene savia azul. Antes nadie se atreve a ir en su búsqueda. Todo el que ha reunido su correspondiente carga vuelve de prisa a su casa antes que se marchite la planta y se pierda la savia.

Luego se muele la planta hasta transformarla en una pasta, en un molino semejante a uno de aceite. Se coloca después en una bolsa de juncos entretejidos debajo de una prensa. Con el jugo verde prensado se tiñen paños de lino bien lavados.»

men des Schilfes besäet; nach drey Jahren hat er sein volles Wachstum erreicht; dann wird er abgeschnitten, neun Tage ins Wasser gelegt, mit hölzernen Keulen gequetscht, durch eiserne Zacken gehächelt, gesponnen, zu grobem Zeug gewoben, und dieses zu der Kleidung der Landleute gebraucht» (pág. 268 de su obra) (21). Cp. *telo de genesto* (TF). La elaboración de dicho vegetal corresponde, pues, perfectamente a la del cáñamo, planta a la que reemplaza.

En la pág. 106, el Sr. Benoit menciona el esparto de las costas ibéricas utilizado para la confección de espartillas en los Pirineos. Deducimos de una nota que encontramos en la obra de Mylius, publicada en 1818/19, t. IV [1], 177, que el *espart*, o sea la *aufo*, antiguamente se utilizaba también en Marsella para la confección de numerosos utensilios y aparatos (serones de caballerías y de prensas de aceitunas, *madragues*, etc.). El topónimo *Lou Valoun dis Aufo*, que encontramos en las inmediaciones de Marsella, hasta parece indicar, al lado de *aufié, aufiero*, 'ouvrier, -ère, en sparterie', *Aufiero*, 'nombre de persona', que esa planta procedente de la Península Ibérica, efectivamente se cultivaba en dicha región.

Al hablar de la actividad industrial que antiguamente reinaba en los valles de los Pirineos, el Sr. B. se refiere a los antiguos telares que «tissaient la laine importée d'Espagne et avaient rendu célèbres les cadis, les capes, les bérets et les barèges de Béarn et de Bigorre» (pág. 117). Según el *Dictionnaire du béarnais*, de S. Palay, *cadis* es 'une étoffe de laine fabriquée anciennement dans la ville de Nay'. Del *TF* se deduce que se fabricaba también en Provenza (*cadis*

(21) «El terreno más seco y estéril se eligé para este cultivo Se trabaja el campo con el arado, y donde esto no es posible, con la azada, y se siembra la semilla de esparto. A los tres años alcanza su desarrollo completo. Entonces se corta y se coloca nueve días en agua. Se golpea con una maza de madera, se rastrilla con dientes de hierro, se hila, se teje una burda tela y se usa ésta para los vestidos de los aldeanos.»

d'Ais). Tenemos noticias de que esta clase de tela era conocida en toda la Francia meridional: desde los Alpes (Delfinado-Carpentras; cp. Mylin II[1], 141) y el Macizo Central (22) hasta el SO. y los Pirineos, donde la usaban los campesinos como vestimenta grosera (23). Encontramos el mismo término en Perpignan (1308) y al otro lado de los Pirineos en Cataluña, igualmente como designación de 'tejido de lana' (Diccionari Alcover: *cadins*, variantes *cadirs*, *cadissos*: Griera, Tresor *cadis*, 'classe de teixit, prim. de llana' (24), en Aragón (25) y en Castilla (*cádiz* = 'especie de gerguilla que se trahia de fuera destos Reinos, y principalmente de Francia' 1726, Dicc. hist. Ac. Esp.). Parece seguro que el *cadis* tuvo su mayor difusión en la Francia meridional y que de allí su nombre se difundió a España, así como también a la Francia septentrional (26), donde aparece desde el siglo XIV (1352). Pero ¿cuál es el origen de la palabra? Según Gamillscheg, *EWFS* el francés *cadis* proviene del provenzal, hecho por cierto incontestable. Bloch-Wartburg, *Dict. ét. de la langue française* I, 111, comparan la forma provenzal y francesa con esp. *cadiz*, «qui en est peut-être

---

(22) CP. ROUCHON, *La vie paysanne dans la Haute-Loire*. Le Puy en-Velay, 1933; págs. 82-83 (datos concretos sobre la difusión de los 'ateliers de cadis' de esa región, que abastaban toda la montaña de las Cevennes); P. MARRES, *Les Grands Causses*. Tours, 1936; t. II, págs. 67, 69, 73; COUZINIÉ, s. v. *cadis* 'sorte d'étoffe de laine' en el Tarn; VAYSSIER, s. v. *codis* 'étoffe de laine' en Rouergue, etc.

(23) MYLIUS III[1], pág. 36.

(24) Datos a partir del siglo XIV, frecuentes también en el siglo XV.

(25) Encontramos en un inventario aragonés del año 1362 la nota siguiente: una saya vermella de cadins de homme (BAE III, pág. 91) y en los dialectos modernos la forma *cadin* (M. ALVAR, *El habla del Campo de Jaca*, Salamanca, 1948; página 14); también nuestras observaciones en la reseña de este libro en la revista *Filología* (Bs. As.), III, pág. 125.

(26) GAY, *Glossaire archéologique du moyen-âge et de la Renaissance*. París, 1882; t. I, pág. 244.

prototype, et dont les rapports avec Cadiz ne sont pas élucidés». Explícase más decididamente A. Dauzat, *Dict. ét. de la langue française,* diciendo que *cadis* parece venir del esp. *cadiz,* «sans doute étoffe fabriquée à Cadix, esp. Cádiz». Esta interpretación parece contradecir lo dicho por el *Dicc. Aut.,* que expresamente hace constar que el *cádiz* de España «se trahia de fuera, y principalmente de Francia». Para comprender estas cosas hay que recordar que desde la Edad Media existían relaciones estrechas entre Cádiz y la Francia meridional, donde la industria de tejidos de lana florecía en numerosos lugares. Los fabricantes de Marvejols vendían sus paños a Cádiz; mercaderes de Cádiz visitaban con toda regularidad la célebre feria internacional de Beaucaire (Bouches-du-Rhône), donde se encontraban con los de Montpellier y otros centros manufactureros del Midi (27); con ellos sostenían también relaciones estrechas los fabricantes de tejidos del Maine y de la Normandía (28). Así se comprende el nombre de Cádiz tan estrechamente vinculado con los *cadis* franceses, y muy especialmente con los del Midi. Desconocemos los detalles de este intercambio comercial. Pero parece que Cádiz, como exportador, se apropió el nombre de los tejidos franceses y que éstos en Francia misma circularon con la designación que le habían dado los españoles.

* * *

BENOIT (FERNAND): *La Provence et le Comté Venaissin.*— París, Gallimard, 1949, 409 páginas, XXXII láminas.

La Provenza es uno de los países de Francia cuyo folklore presenta aspectos particularmente ricos y variados. Es a la vez una de las regiones francesas cuyas tradiciones po-

(27) MISTRAL, *Pouemo dou Rose,* X, 86.
(28) MUSSET, *Le Bas Maine.* París, 1917; pág. 268.

pulares han merecido desde hace ya tiempo la atención de observadores sagaces. Es verdad que hasta hoy falta un estudio sistemático de esos aspectos, basado en los métodos del folklore moderno; pero disponemos de la magnífica y extensa monografía que el Conte de Villeneuve escribió sobre las costumbres populares de dicha región para la *Statistique du département des Bouches du Rhône* en el primer tercio del siglo pasado, y del cuadro de conjunto que cien años después trazó de la vida popular de ese mismo departamento J. Bourrilly [1]; tenemos el precioso *Museum Arlaten* [2] y la obra literaria y filológica de Fr. Mistral, que por sí mismos han despertado el interés de numerosos artistas y literatos por las cosas de la *bela Provenço*.

Conforme con el programa desarrollado por los directores de la nueva colección «Les Provinces Françaises» de que forma parte [3], el libro del señor Benoit tiende a dar una síntesis de la vida popular de la Provenza tal como se manifiesta en sus aspectos materiales, su estructura social y sus costumbres. Nos complacemos en reconocer que como tal no llena tan sólo una laguna desde hace mucho tiempo hondamente sentida por los aficionados; representa igualmente un notable progreso en la bibliografía del folklore francés. Obra de recopilación, como es natural, pero no exenta de observaciones nuevas y personales, provista de numerosas ilustraciones (entre las cuales las reproducciones de grabados antiguos tienen un valor especial) y basado sobre un vasto conocimiento de fuentes antiguas y modernas, el libro del señor Benoit prestará inapreciables servicios como iniciación

---

(1) *La vie populaire dans les Bouches-du-Rhône*. En: *Encyclopédie des Bouches-du-Rhône*, t. XII, 1921. Tirada a parte, 133 páginas.

(2) Compárese nuestro estudio *Volkskundliches aus der Provence: Das Museum Frederi Mistrals*. En: Homenaje a K. Vossler. Halle, 1927, págs. 285-345.

(3) Véase sobre el tomo primero de esta colección dedicado a la Auvernia y al Velay, la reseña de A. Dornheim, en AILi V.

en el estudio de las tradiciones populares de la Provenza y como punto de partida para investigaciones futuras.

Sin agotar la multiplicidad de los aspectos y problemas sugeridos o tratados en el libro presente, discutiremos unos cuantos de ellos con el objeto de desentrañar más claramente su contenido.

Son interesantes las observaciones que hace el señor Benoit sobre las construcciones «en pisé (*tàpi*)» ; nosotros diríamos construcciones de adobe, que todavía subsisten en casas viejas del valle de la Durance. Según nuestro autor, tales casas se encuentran también en Borgoña, donde, en efecto, tienen gran difusión (en la parte Sur de la Bresse, en la llanura del Mâconnais, así como también en el Beaujolais) (4). Hay que advertir, sin embargo, que existían también, y en parte existen aún hoy en la zona que liga el valle de la Durance con la Borgoña, en la región de Montélimar, en el Bajo Delfinado (entre Bourgoing y Lyon) y, además, como prolongadas hacia el Macizo Central, en el Forez y partes de la Limagne. Autores franceses y viajeros alemanes que recorrieron el Valle del Ródano a principios del siglo pasado, nos han dado de la técnica de tales construcciones (variadas según las regiones) una imagen perfecta (5). Según el geógrafo D. Faucher (6), las casas de *pisé*, difundidas al Sur de la Isère no aparecen antes de los siglos XVII y XVIII. Es posible que tales construcciones, recomendables por su sencillez y su economía, aparecieron en determinadas

---

(4) A. L. Millin, *Voyage dans les départemens du Midi de la France*. París, 1807-11 ; A. Hugo, *La France pittoresque*. París, 1835, t. III, 55 ; Young I, 450.

(5) Johanna Schopenhauer, *Reise durch das südliche Frankreich*, 1816. Rudolstadt, 1817, 2.ª ed., 1824, t. II, 185 : Montélimar ; Chr. Mylius, *Malerische Fussreise durch das südliche Frankreich*, 1812. Carlsruhe, 1818-19 : entre Bourgoing y Lyon. Sentimos no poder reproducir aquí las observaciones detalladas de dichos autores.

(6) D. Faucher, *Plaines et bassins du Rhône moyen*. París, 1927, pág. 616.

regiones en una época relativamente tardía (7). Por otro lado, consta que en el valle inferior del Ródano deben haber existido ya en el siglo XIV, según nos atestiguan las voces *tapiaire* y *tapia* encontradas en 1366 y 1447, respectivamente, en dicha región (8). Corresponden estos términos a las voces empleadas en la Península Ibérica para designar tales construcciones: esp. *tapia, tapiar;* port. *taipa, taipar;* cat. *tàpia, tapiar*. Parece, pues, seguro, que por intermedio de la Península fueron implantadas en el Sur de Francia de los países meridionales donde existían, como se sabe, desde tiempos remotos (formatum sive formacium in Africa et Hispania parietes e terra appellant, Isidoro de Sevilla). Lo mismo puede decirse de los *adoube* difundidos en el S. O. de Francia (=cast. *adobe*). Siguiendo la ruta del Ródano, los *tàpi* se difundieron —como tantos otros aspec-

(7) Observa, por ejemplo, Abel Hugo: «Le bas pris, la solidité, la célérité de la construction ,doivent faire désirer que ce mode de bâtir s'étende en France et notamment dans les pays où la pierre manque». Hay que advertir que casas de adobe son frecuentes también en la Vandea (*bourrines*; cp. F. Krüger, ZRPh, 1951, pág. 193; J. Festy, *Maisons de terre et de pierre dans le Marais Breton*. En: «La Revue de Géographie Humaine et d'Ethnologie», núm. 4, págs. 63 y sigs.). Existían tales construcciones también en ciertas partes de Alemania, donde desde hace tiempo ya escasean; compárese, por ejemplo, *Handbuch der deutschen Volkskunde*, III, 231 sobre las *Dreckhäuser* (casas de barro) en el Concejo de Alteukirchen y en la cuenca del río Sieg; M. Wähler, *Thüringische Volkskunde*, Jena, 1940, págs. 127, 137; Peters, *Nordfriesland*, pág. 320: in ärmeren Häusern die Aussenwände aus Lehm, der mit Heidekraut vermischt und zwischen zwei behelfsmässigen Brettern festgestampft wurde («en las casas más modestas las paredes son de ramas de brezo y barro, apisonados entre dos tablas improvisadas»); por fin, sobre la difusión de tales construcciones en el S. E. de Europa, Br. Schier, *Hauslandschaften und Kulturbewegungen im östlichen Mitteleuropa*, Reichenberg, 1927, págs. 103 y sigs.

(8) Pansier.

tos de la cultura mediterránea— hacia el Delfinado y la Borgoña (9).

El símbolo de la cruz que adorna el caballete del tejado de la *cabano* de la Camargue (pág. 79), y que allí parece haber sustituído el cuerno del buey igualmente muy frecuente, tiene sus paralelos en otras regiones: en el Vivarais (VKR IX, 252), en el Cantal (VKR II, 333, 334), y en el Delfinado (W. Giese, *Volkskundliches aus den Hochalpen des Dauphiné*. Hamburg, 1932, pág. 125). Encuéntrase también en la *barraca* valenciana que tantas afinidades tiene con la *cabano* de la Camargue (Thede, VKR VI, 236-237), en la isla de Madeira (K. Brüdt, «Boletim de Filologia», V, 83) y en partes de Italia (Ferrari, *Architettura rurale italiana*, págs. 16, 55, 81). Véase sobre este símbolo *Handwörterbuch des deustchen Aberglaubens*, III, 1571.

Acerca de la *genouveso*, «sorte de bandeau en feston, sous la pente du toit» (págs. 63, 64) puede verse lo que decimos en la reseña sobre el opúsculo *Histoire de l'outillage rural et artisanal* de nuestro autor.

Describe el autor detenidamente el mobiliario de la casa provenzal, en el que se destaca por su gusto artístico y su elegancia *lou moble d'Arle*, creado en el siglo XVIII e imitado por numerosos ebanistas de los tiempos posteriores, la vajilla, particularmente la de «terraio», de la que presenta una variedad asombrosa, y el alumbrado doméstico también rico en sus matices. Habría que rectificar en una segunda edición del libro que la vasija reproducida en la pág. 101, número 2, no es un «cruchon à huile, donire, gargouleto», sino la botija de tipo catalán mencionada en la pág. 100. No estoy seguro si es cierto lo que se dice en la pág. 103 sobre el empleo del *pourrou*, de procedencia evidentemente catalana, «utilisé par les paysans pour boire à la régalade».

---

(9) Compárese sobre la construcción de las casas de adobe en el Campidano de Cerdeña, R. Boehne, *Zum Wortschatz der Mundart des Sarrabús*. Berlín, 1950, págs. 67-68.

Según el TF el *pourroun* únicamente se utiliza en los Pirineos en contacto geográfico con Cataluña; pero consta que lo adaptaron también los pescadores y marineros de la costa mediterránea (*Hochpyrenäen* A II, 225); en cambio, no tengo ninguna noticia de que lo empleaban también los campesinos.

La parte dedicada a la alimentación popular (págs. 106-114) contiene capítulos interesantes: sobre los caracoles, antiguamente «le principal aliment, pendant les moissons, des paysannes et de leurs petits» (10), la geografía del pan, el calendario culinario, pasteles figurados, etc. Claro que no falta la *bouillabaisse* «fortement relevée de piment, de safran, d'oignon, d'ail, etc.», ni el *aioli* 'sauce mayonnaise à l'ail'. Habría sido conveniente insistir también en la importancia que el ajo, al lado de la cebolla, tiene ya desde los tiempos romanos en la alimentación de la gente del Midi. Lo que parece una cosa tan natural a los meridionales extraña y hasta choca a los habitantes de los países del Norte. Bastará citar dos ejemplos que contribuirán —como tantos otros— para ilustrar aquel contraste de que habló V. Hehn entre «enemigos del ajo» (*Knoblauchfeinde*) y «adoradores del ajo» (*Knoblauchverehrer*) que se observa en los países europeos. Damos la palabra primero a Chr. Fr. Mylius, quien en su viaje a la Provenza en el año 1812 vió en la célebre feria de Beaucaire «eine Gasse, deren sehr dicke und hohe Mauern aus lauter Zwiebeln und Knoblauch bestanden; die Menge derselben war so ansehnlich, dass man hätte glauben sollen, dass ihrer hier genug für alle Saucen von ganz Europa wären» (11), y acompañemos un momento

(10) Compárese ahora el estudio comparativo de R. Wildhaber sobre *Schneckenzucht und Schneckenspeise*,, publicado en «Schweizerisches Archiv für Volkskunde», 1950, XLVI, págs. 119-184, estudio en el cual nuestro distinguido colega se refiere también a la Provenza.

(11) «...un pasadizo, cuyas paredes extremadamente altas y gruesas estaban íntegramente constituídas nada más que por ce-

a la hermana del filósofo Schopenhauer, perseguida en su viaje por el Sur de Francia en 1817 por todos lados por el penetrante olor de tan apreciado condimento: «besonders in der Fastenzeit, wo ein aus klein geschnittenem Stockfisch mit Oel und Knoblauch stark gewürztes Gericht auf allen Tischen erscheint. Sie nennen es *morue à la provençale*. Knoblauch ist einmal die Lieblingswürze aller Bewohner des südlichen Frankreichs; Hohe und Niedere, sogar die elegantesten Damen geniessen ihn schon zum Frühstück, auch spürt man seinen Duft auf Bällen, im Theater und überall, wo Viele versammelt sind, und keine Rosenessenzen und wohlriechende Wasser vermögen es, dem Übel zu steuern» (12). Del Sur ciertas comidas condimentadas con ajo se propagaron al Norte de Francia (*aillie, ailleuse, aillade* con terminación típicamente provenzal) y hasta al N. O. de Alemania (13) Los habitantes de Baja Alemania, en cambio, detestan el ajo formando así un contraste notable con los de la Alta Alemania, particularmente los austríacos y estirios. Son numerosas las huellas que el ajo ha dejado en el refranero, la fraseología y las tradiciones populares de todos los países del Sur. De ello dan una prueba elocuente

---

bollas y ajos. El número de los mismos era tan considerable que se hubiera podido creer que allí había suficiente cantidad como para condimentar las salsas de toda Europa».

(12) «...sobre todo en Cuaresma aparece en todas las mesas un guisado preparado con bacalao cortado en trozos pequeños y fuertemente condimentado con aceite y ajo. Lo llaman «morue à la provençale». El ajo es el condimento preferido del Sur de Francia. Desde el más pobre hasta el más distinguido, hasta las damas más elegantes, se desayunan ya con ajo. Se percibe así su olor en los bailes, en los teatros, y en todos los lugares donde haya una reunión numerosa. Ni agua de rosas, ni esencias y perfumes pueden disimularlo».

(13) Es, sin embargo, dudoso si la palabra *ölich*='ajo', radicada en el NO. de Alemania, puede explicarse como derivado de ALLIUM (cp. Th. Frings, *Germania Romana*. Halle, 1932, página 103).

el estudio folklórico del señor J. Vaylet sobre *L'ail* Villefranche-de-Rouergue, 1940 (observaciones sobre dicha región) y el opúsculo no menos sugestivo de nuestro distinguido amigo L. da Silva Ribeiro dedicado a *O alho nas tradições populares* (de las Azores), separata de la revista «Acoreana», III, 1944. Compárense también los ricos informes que presentan el Dict. Alcover, el Tresor dóu Felibrige, etcétera (14).

En el capítulo titulado «Le génie indigène», el autor trata de los componentes que han formado la raza y el carácter provenzal, y en especial del contraste que existe entre los habitantes del litoral y de la montaña. Nadie negará la importancia del aspecto marítimo de la Provenza, manifestado tan visiblemente en la historia del país desde la colonización griega hasta el día presente, en la historia de Marsella sobre todo, puerta del Oriente y metrópoli comercial verdaderamente grandiosa. «Marsilia» —dijo el hidalgo alemán Hans von Waltheym, que en 1474 hizo un viaje a caballo de Halle a la Provenza— «ist eyne gute stad wol gebuwit, vnd ist eyne pforte des meeris vnd ist die allerkostlichste pforte des meeris, so di irgen in der cristenheyt gesyn mag» (15) y el autor del libro *Marseille et les Marseillais*, publicado en 1860 por Joseph Méry, escribió: «Marsella no precisa salir de sus límites, el mundo todo viene a ella. Africa es el suburbio, India forma sus extramuros, América es su vecino.» Insiste el señor Benoit en la fuerza atractiva que desde hace mucho la costa ha tenido sobre los habitan-

(14) Encontrará el lector un estudio interesante sobre el ajo en la alimentación italiana en «Archivio delle tradizioni popolari», VIII, 386 y sigs.

(15) «Marsilia es una ciudad bella, bien construida; es una puerta del mar, la acequia más preciosa del mar que existe en la cristiandad.» Encontrará el lector un análisis detenido de esa importante descripción de viaje en el estudio que le dedicó K. Voretzsch, *Reisen Deutscher nach der Provence und Südfrankreich in früherer Zeiten*. VKR, XIII, 1940, págs. 30-77.

ten de la montaña. Pero lo que los aleja de la vida marítima, tanto la vida urbana, con sus necesidades comparada con la vida de la montaña, es bueno y bien. No hay que olvidar también el contingente considerable, recordemos que en aquellas ciudades de la costa y más particularmente en Marsella, durante los cuarenta años de los 600 000 habitantes que tenía en 1921 esta ciudad el 25 por 100 eran italianos, españoles, griegos, etc. [16].

Y en este elemento extranjero que también en la vida marítima, aquella vida marítima de que Michelet dijo: «En Provenza toda la vida está en tierra, desempeña un papel decisivo. Es bien sabido que en la costa de Languedoc los habitantes se retiran del mar, prefiriendo la agricultura a la pesca y la vida a bordo. Algo parecido se observa en la costa provenzal. En este sentido es muy significativo el testimonio de Fabré, que lo entrecomilla de primera mano, «En tiempo sano dentro de nuestra población de pescadores apenas se encuentra más marinos en comparación de un gran número de otras profesiones, como la de panadero, carnicero, etc.» Y en otro pasaje: «Los habitantes de la ribera del mar, de Provenza, de Languedoc, de Cataluña, de Valencia, de Murcia, de Andalucía, de Portugal, de Italia, de Grecia, de Turquía, de Egipto, de Siria, de Berbería, de Argelia, de Túnez, de Trípoli, de Marruecos, de Canarias, de Madeira, de las Azores, de las Antillas, de las Islas Británicas, de Noruega, de Suecia, de Dinamarca, de Holanda, de Alemania, de Rusia, de Polonia, de Prusia, de Pomerania, de Curlandia, de Livonia, de Estonia, de Finlandia, de Islandia, de Groenlandia, de Terranova, de Canadá, de Nueva Escocia, de Nueva Inglaterra, de Nueva York, de Nueva Jersey, de Pensilvania, de Maryland, de Virginia, de Carolina del Norte, de Carolina del Sur, de Georgia, de Florida, de Luisiana, de Texas, de México, de Yucatán, de Guatemala, de Honduras, de Nicaragua, de Costa Rica, de Panamá, de Colombia, de Venezuela, de Guayana, de Brasil, de Uruguay, de Argentina, de Chile, de Perú, de Ecuador, de Bolivia, de Paraguay, de Australia, de Nueva Zelanda, de Tasmania, de Nueva Caledonia, de Nueva Guinea, de Java, de Sumatra, de Borneo, de Célebes, de Filipinas, de Molucas, de Sandwich, de Tahití, de Marquesas, de Tonga, de Samoa, de Fidji, de Nueva Hebridas, de Salomón, de Nueva Bretaña, de Nueva Irlanda, de Nueva Pomerania, de Nueva Mecklenburgo, de Nueva Hannover, de Nueva Lauenburgo, de Nueva Guinea

Es indudable que la vida marítima y pesquera de la Francia mediterránea ha recibido fuertes impulsos de fuera. Así se explica el contingente considerable de voces italianas incorporadas en el vocabulario náutico de los provenzales (19). Como en la antigüedad los griegos, así, desde la Edad Media los genoveses, tan expertos en la navegación, ejercieron una influencia preponderante. Aun hoy en día, genoveses, napolitanos y calabreses predominan en la pesca marítima; los naturales del país, en cambio, se dedican a la pesca de las lagunas. Trajeron los italianos a la costa provenzal también métodos perfeccionados de la pesca y nuevos tipos de barcos; así, la *tartane genouveso*, de que habla Fr. Mistral, es evidentemente de tal origen.

Con los italianos rivalizaron los catalanes. El teólogo suizo, J. G. Fisch, a quien debemos tantas noticias sobre la vida mediterránea de antes, dice a ese respecto en 1790: «Der Fischfang wird auf der ganzen Langedokischen Küste vernachlässigt; vor wenigen Jahren wurden noch viel Sardellen und Anschois gefangen; gegenwärtig sinds lauter Katalonische Fischer, die sich mit dem Fang dieser Fische beschäftigen, und dann ihren Vorrath auf der Messe zu Baeukaire eingepökelt absetzen... Und doch denkt der arme Bewohner der Langedokischen Küste nicht mehr daran, diesen Gewinn mit den fleissigen Katalanen zu theilen» (20). En

(19) Cp. B. E. Vidos, *Storia delle parole marinaresche italiane passate in francese*. Firenze, 1939, págs. 104-105; es significativo también que gran parte de los nombres de viento se derivan del italiano: *garbin, lebesch, sirocco* (ib. 422, 459, 569). Sobre las relaciones existentes ya desde el siglo XII entre Génova y la costa francesa, véase además la obra de Roncière sobre la historia marítima de Francia, I, 190 y sigs.

(20) J. G. Fisch, *Briefe über die südlichen Provinzen von Frankreich*. Zurich, 1790, pág. 307. «La pesca se va abandonando en toda la costa del Languedoc. Hasta hace muy pocos años se sacaban muchas sardinas y anchoas. En la actualidad son sólo catalanes los que se ocupan de la pesca de estas especies. Luego de hacer acopio y salarlos los llevan a la feria de Beaucaire...

Marsella hubo desde 1721 una colonia catalana y en 1790 se autorizó a los catalanes a pescar como antes a lo largo de la costa francesa y vender sus productos en los puertos franceses. Todo ello demuestra que los atrevidos catalanes habían intervenido en gran parte en las tareas que geográficamente correspondían más bien a los pescadores franceses (21). El nombre *Les Catalans,* que se da a un barrio del puerto de Marsella, recuerda el tiempo de su expansión ; los catalanes abastecían (al lado de los genoveses) a la costa provenzal de redes para la pesca de sardinas y un tipo especial de barco, el *catalán,* lleva todavía hoy su nombre.

También la designación *bounet catalán,* que se da al 'grand bonnet rouge porté par les pêcheurs du littoral méditerranéen' (según el *TF*), a la «barreto escarlatino coumo an li gent di mar latino» (F. Mistral, *Mirèio,* II ; *Calendau*), hace recordar la convivencia entre éstos y los pescadores catalanes (22).

Al describir la vida marítima provenzal hay, pues, que tener en cuenta el fenómeno curioso que acabamos de seña-

---

Sin embargo, el habitante pobre de la costa del Languedoc no piensa ya en dividir estas ganancias con los laboriosos catalanes.»

(21) Hacemos observaciones parecidas en Córcega, cuya vida marítima siempre ha quedado en manos de extranjeros, y en Cerdeña, donde igualmente intervienen considerablemente los catalanes : «Llama la atención lo numerosos que son los nombres de peces de mar y otros términos relativos a la pesca tomados del catalán y del español. Esto se explica por el hecho curioso de que los sardos, aunque habitantes de una isla, siempre mostraban despego al mar. Hasta el día de hoy son los genoveses establecidos en Carloforte, los catalanes de Alguer, y también los callereses medio catalanizados los que casi exclusivamente se dedican a la pesca y a las ocupaciones marineras.» (M. L. Wagner, RFE, IX, 235).

(22) Compárese recientemente el artículo de R. Violant i Simorra, *Parallelismes culturals entre Sardenya, Catalunya i Balears,* publicado en *Studi Sardi,* 1949, IX, en el cual el eminente etnógrafo catalán se refiere también a la *barretina; Dicc. Alcover,* II, 299 ; etc.

las | la retirada del mar que se observa entre la gente del país a todo lo largo de la costa mediterránea de Francia (exceptuando Córcega), donde no parece haber alcanzado las mismas proporciones) y la utilización de elementos extranjeros, tendremos que observar una vez más lo que expresó el célebre geógrafo francés J. Brunhes con las siguientes palabras: «Aquí se ve casi por solamente las condiciones físicas para un modo favorable que directamente | absorbe en la persona a una vía marítima pasante. La pesca en aguas dice a la gente de tierra dentro cómo gusta a un país histórico de lentamente el progresivo adaptarse a l'exploitation de la mer» (23).

Indica el autor con razón en el carácter atrasado que en contraste relación con los demás países mediterráneos la pesca ha guardado hasta los tiempos modernos: el empleo de la *bolinche* frecuente todavía en las algunas de. delta, y al que podría añadirse la *pesca con luna* con el *jaqueo por la lumbre*, el uso de la *bourdigue* 'encerrar de roseaux et de pieux, que l'on construit dans les canaux qui communiquent des étangs à la mer, pour y prendre du poisson', y de la que Fr. Mistral ha exhibido un modelo magnífico en su Museo, y la pesca del atún por medio de la *madrague*, magistralmente descrita por el gran poeta en el 3º canto de *Mirèio* y que tantas semejanzas tiene con la pesca del atún practicada en otros países de la Romania meridional. En este caso también la designación radica claramente que los provenzales tomaron el implemento por medio de los catalanes (*madrago* = cast. *almadraba*, cat. *almadrava*, particularmente usada en las islas catalanas). Merece mención también la pesca del coral ya practicada en la costa provenzal en tiempos antiguos y que debido a los genoveses tomó allí nuevo impulso (24). En ciertos lugares acostum-

---

(23) J. Brunhes, *Géographie humaine de la France*. Paris, 1926, t. II, 883.

(24) Véase Moritz Meyer, *Mittheilungen [illegible] Fischerei und einen Theil von Oberitalien*. Carlsruhe, 1858-59,

braban utilizar las algas marinas para el abono del campo sirviéndose de métodos de cosecha tan primitivos como los observados en las costas africanas. Lo mismo puede decirse de la explotación de las salinas del mar (pág. 189), que durante siglos ha guardado en la costa mediterránea los aspectos primitivos y a la vez tan pintorescos propios de ella también en otros países. Lo sorprende, pues, la frialdad con que ha sido acogida por viajeros que recorrieron la costa mediterránea en tiempos pasados 25.

A la bibliografía ampliamente presentada por el autor sobre la pesca mediterránea cabe agregar, además de las obras de carácter general y la *Statistique des Comtés de Venaissin*, t. IV, las contribuciones siguientes: el primer libro de P. Gourret, *Les pêcheries et les poissons de la Méditerranée*. París, 1894; A. Winthpfel-Castellan, *Termes de marine et de pêche en usage au Grau de Palavas près Montpellier*. RLR, 1883, XXIII, 130-145; F. Babin, *La vie de pêche littorale entre Agde et Aigues-Mortes*. La Géographie, 1914, XXIII, 31-44; A. Rohr, *Die Terminologie der Fischersprache von Grau d'Agde*. Tesis doctoral de Tubinga, 1934; F. Vals, *La pêche à la traîne*. *L'art à Leucate*. En: «Folklore-Aude», 1932, pág. 155-157; M. Sorre, *Les Pyrénées méditerranéennes*. París, 1931, páginas 298-301 (Leucate).

---

tomo IV², 218, sobre la [illegible] de atunes de ida en Marsella, ib. IV¹, 206 y sigs.

(25) Mencionaremos en primer lugar la detallada descripción que encontramos en la obra del hidalgo alemán Hans von Wachsym (1474, ya citada arriba [illegible]) y además J. G. Sulzer's *Tagebuch einer von Berlin nach den mittäglichen Ländern von Europa in den Jahren 1775 und 1776 gethanen Reise und Prüfereise*. Leipzig, 1780, pág. 142 y sigs.; *Hymen*, J. G. Fisch, *Briefe über die südlichen Provinzen von Frankreich*. Zurich, 1790, pág. 314; Agde, Chr. Aug. Fischer, *Briefe eines Südländers*. Leipzig, 1805, pág. 161; Étang de Vacarès; *Mylius III²*, 191, 209 y sigs., 222, 236-237; IV² 15, 23 y la descripción detallada de Pressard en su obra sobre Nimes II, 218.

No insistiremos en los detalles tratados en el capítulo sobre «Le travail et l'outillage agricoles» (págs. 154-174), puesto que ya nos referimos a ellos en la reseña sobre la *Histoire de l'outillage rural et artisanal*, del mismo autor (págs. 220 y sigs. de esta Revista). Mencionaremos tan sólo la curiosa manera observada antes en el valle del Ródano de transportar barriles de agua en la nuca por medio de una especie de cinturón de cuero adaptado al frente del portador (página 172, con un excelente dibujo). Observa el señor Benoit que ese modo de transporte ingenioso que desembarazaba los dos brazos «n'est pas éloigné des modes pratiqués au Congo, en Malaisie, en Sibérie». En efecto, encontrándose en muchas partes del mundo, según puede deducirse del estudio que hace tiempo dedicó a este aspecto el etnólogo sueco R. Jirlow (26). Hagamos constar, sin embargo, que tal primitivo modo de transporte no es tan sólo propio de países lejanos. Encontramos exactamente el mismo sistema en el Rouergue (27) y en los Alpes franceses (28), donde se ha conservado la misma manera hasta los tiempos modernos como típica supervivencia de los pasados, así como en partes de Asturias, Galicia, el Norte de Portugal, etc. (29).

Sigue un capítulo dedicado al traje (págs. 114-133), con interesantes observaciones sobre la difusión de la blusa del artesano (pág. 116), de la *barreta* o *bonnet carolan*, del cual ya hablamos, y la evolución del traje femenino sobre todo

---

(26) R. Jirlow, *Das Tragen mit dem Stirnband*. En: *Acta Ethnologica*. Copenhague, 1937, págs. 137-145. A. G. Haudricourt, en: *La Revue de géographie humaine et d'ethnologie* núm. 3, páginas 58 y sigs.

(27) Véase el grabado publicado por J. Brunhes, *Géographie humaine de la France*, T. II, 484: Les porteurs des vendangeurs de l'Aveyron.

(28) Según las observaciones de R. Zeymer, hechas en Valgodemar, etc.

(29) F. Krüger, *Die Hochpyrenäen*, C. II, 443, 444 (con referencias bibliográficas).

(páginas 117 y sigs.), todo ello ilustrado por instructivos grabados. En cuanto a la blusa, que según nuestro autor no aparece entre los campesinos provenzales antes del siglo XVIII como vestimenta de domingo, hay que tener en cuenta lo que observó E. M. Arndt al recorrer ese país en 1798-99: «In der Toskana sieht man wie allenthalben in Italien selten einen Kittel, doch tragen um Pisa die fahrenden, grabenden und arbeitenden Männer aus weisser Leinewand den ganzen Überwurf der thüringischen Fuhrleute; dem südlichen Franzosen des geringen Schlages... dient für Regen und Ungewitter sein Mantel; erst nördlich von Lyon (entre Mâcon y Chalons) kommt man dem Geschmack des nördlichen Europa näher: der Mantel weicht bei dem Bauern dem Kittel» (29ª). Parece, pues, seguro que en aquel tiempo la blusa no se había propagado como vestimenta ordinaria entre los campesinos de la Provenza; a partir del siglo XIX allí la visten tan sólo carreteros, ganaderos, etc. Compárese sobre el problema del origen de la blusa, F. Krüger, *Géographie des traditions populaires en France* Mendoza, 1950, pág. 230. En cuanto a la *chapelle*, designación que se da al 'fichu à plis nombreux et réguliers, d'une blancheur éblouissante, qui recouvre les seins' (pág. 131), es evidente que deriva directamente de la palabra francesa. Explica el señor Benoit el nombre religioso por «l'usage de porter sur la poitrine un petit reliquaire d'or ou d'argent, qui attirait les regards plus qu'il ne protégeait des yeux, comme le note déjà un auteur du XVII^e siècle». En efecto, el conjunto de esta preciosa vestimenta,

(29ª) E. M. Arndt, *Reisen durch einen Theil Teutschlands, Ungarns, Italiens und Frankreichs*. Leipzig, 1801-1803: «En la Toscana, como por otra parte en toda Italia, rara vez se ve una blusa. Sin embargo, en los alrededores de Pisa llevaban los trabajadores, cavadores y carreros un abrigo de lienzo blanco, igual en todo al de los carreros turingios; entre los franceses de la clase baja... sirve el abrigo para defenderlos de la lluvia y las tormentas; recién al norte de Lyon (entre Mâcon y Chalons), se aproxima más el gusto al de la Europa septentrional y entre los aldeanos el abrigo cede el lugar a la blusa.»

creada hacia 1880 y que da a la arlésienne una majestad de reina, se presta muy bien a una comparación con un santuario, una *chapelle*. Para lectores interesados por los antecedentes del traje moderno habría sido conveniente una referencia al estudio que nuestro fallecido amigo J. Bourrilly dedicó a *Le costume en Provence au moyen âge*. Marsella, 1929.

Entre las fiestas litúrgicas el señor Benoit menciona, en la página 247, la fiesta del *papagai*, que se celebraba originariamente el 1.º de mayo en Orange, y que era caracterizada por «des concours de tir des arbalétriers et des arquebusiers, traditionnels dans les villes du moyen âge». Nos informa F. Mistral que tales ejercicios antiguamente se practicaban en todo el Midi (*tira au papagai*), y que en su tiempo se observaban todavía en las inmediaciones de Toulouse. No cabe, pues, duda que hubo tales ejercicios populares en el Sur de Francia. Pero no tenemos ninguna noticia de si se practicaron en la misma forma también en la Península Ibérica. En cambio, fueron frecuentísimos en el Norte y aun hoy en día se practican allí en muchos países, ya como tiro al pájaro (*tir à l' oiseau*, en Francia; *Vogelschiessen*, en Alemania), ya con la designación de tiro al papagaio. Según el señor J. J. Jusserand, que dedicó a los ejercicios medievales en Francia un libro muy notable, los franceses conocieron el tiro al papagaio por medio de los ingleses (30). Recuérdese, sin embargo, que se encuentra también en otros países: en la Baja Alemania, donde está atestiguado desde el siglo XV en Hamburgo (1464), Wismar y Rostock (1466) (31), en Bélgica (32), como queda dicho en

(30) J. J. Jusserand, *Les sports et jeux d'exercice dans l'ancienne France*. París, 1901, págs. 23-30.

(31) *Handbuch der deutschen Volkskunde*, II, 217, 259; K. Heckscher, *Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises*. Hamburg, 1925, pág. 410.

(32) Marinus, I, 256.

Francia y hasta en Suiza (33). Sea cual fuere el origen de tales ejercicios, íntimamente vinculados con la fiesta de primavera, parece seguro que no hay que buscar su centro de irradiación en el Sur, sino en los países del Norte (34).

Ha sido descrita con frecuencia la fiesta de la Navidad provenzal, vale decir la bendición del *cacho-fiò*, la *taulo calendalo*, la misa del gallo, etc., tal como se celebraba en la intimidad de las familias simples y acomodadas. Pero hay que recordar que el día 24 de diciembre presentaba (y presenta aun hoy) también otros aspectos no menos característicos, típicamente meridionales; son los que se observan con mayor brillo en las grandes ciudades (exactamente como en Madrid, Lisboa, etc.), en el *cours*, en las plazas, al aire libre. De ellos viajeros extranjeros han dado descripciones tan sugestivas que merecen ser sacadas de su olvido. He aquí lo que observó el alemán Mylius el día de Nochebuena en 1812, en el *cours* de Marsella: «Am Abend vor Weihnachten ist hier der Cours erleuchtet, wie in der Johannisnacht, alle Blumenhändlerinnen sind festlich gekleidet, die Boutiquen sind geschmückt, die Kaffeehäuser reich illuminiert, und überall kündet eine schimmernde Beleuchtung die Freude über die Geburt des Heilandes an; die ärmsten Verkäufer gebratener Castanien haben ihren Rost mit mehreren Lampen umstellt; kein Frauenzimmer wird es jetzt wagen ohne einen Blumenstrauss zu erscheinen; die öffentlichen Mädchen tragen grosse Pomeranzen und ausseror-

(33) E. Hoffmann-Krayer, *Feste und Bräuche des Schweizervolkes*. 2.ª ed. Zurich, 1940, pág. 65.

(34) Compárense nuestras observaciones sobre la organización de las sociedades de tiro (*guildo*) en los países septentrionales (*Géographie des traditions populaires en France*. Mendoza, 1950, páginas 53 y sigs.). Hay que agregar a la bibliografía citada en dicho lugar un estudio publicado en *Revue du Folklore Français*, VIII, 170 y sigs. y una obra del Cmte. de Berthier que me señala mi distinguido colega R. Lecotté y que hasta ahora no he podido consultar.

dentlich grosse Nelkenbüschel. Der Glanz der Vorstellungen im Theater wird vergrössert, die schönsten Ballete werden jetzt da aufgeführt. Die Spielhäuser geben Mahlzeiten und Bälle. Die Tanzsäle ertönen die ganze Nacht hindurch von fröhlichen Melodien» (35).

«La víspera de Navidad se ilumina el «cours» como la noche de San Juan. Todas las floristas se visten de fiesta, se adornan los comercios, se iluminan los cafés, y por todos lados una brillante iluminación anuncia la alegría producida por el nacimiento del Salvador. Los más pobres vendedores de castañas adornan con varias luces sus braseros. Ninguna mujer se atrevería a presentarse sin su ramillete de flores. Las mujeres públicas llevan ramilletes de azahar y enormes claveles. Se acrecienta el brillo de las funciones teatrales y se representan los más hermosos ballets. Los casinos ofrecen cenas danzantes, y en los salones de baile resuenan durante toda la noche alegres melodías.»

Terminaremos con algunas indicaciones bibliográficas que al autor podrán ser útiles, además de algunas otras ya citadas antes, para una segunda edición de su valiosa obra: J. Sion, *La France méditerranéenne*. *París*, 1941. A. Maas, *Allerlei provenzalischer Volksglaube nach F. Mistrals Mirèio*. *Berlín*, 1896. *La Vie à la Campagne* 15-12-1913 (y 15-12-1925): número especial dedicado a la Provenza. En lugar de Bendt hay que leer Berndt.

F. KRÜGER

Universidad Nacional de Cuyo.
Mendoza (Argentina).

(35) Chr. Fr. Mylius, *Malerische Fussreise durch das südliche Frankreich*. Carlsruhe 1818-19, t. IV[1], 259. Concuerda esta descripción en parte con lo que observó Chr. Aug. Fischer en 1805.

Na casa dos surdos

Na casa, o velho, a velha, o filho, a filha, a escrava eram todos surdos. O velho devia o aluguel de um mez a um seu compadre. Uma manhã estava na janela quando o senhorio passou e saudou: —Bom dia, meu compadre!

O velho, com a ideia do debito, respondeu: —Não precisa cobrar, não! Já separai seu dinheiro e lhe vou pagar amanhã...

O compadre nem ouviu e continuou seu caminho. O velho entrou e procurou a velha, contando o que entendera ter dito o compadre e como respondera. A velha, dona de casa, a cabeça cheia com as responsabilidades do almoço, jantar e ceia disse: —Eu só tenho obrigação de fazer a comida que você comprar e botar dentro de casa!

E lá se foi para junto da filha narrar a conversa. A moça que só tinha na imaginação o casamento, falou logo: —Se meu Pai e minha Mãe quizerem eu também quero!

Largou-se para o quarto do irmão com a noticia. Quando acabou, o irmão deu o seu parecer: —Você faz os botões grandes e as casas pequenas porisso não ha camisa que feche direito!

O juizo estava nas camisas mal feitas que usava. Pronunciada a sentença o rapaz foi comunicar á escrava a história da camisa. A escrava, lavadeira de todos, habituada com as reclamações, defendeu-se da suposta acusação: —Si quizer roupa limpa me dê sabão!

* * *

Devo esta estória ao meu amigo Euclides Monteiro, funcionário dos Correios e Telegrafos de Natal, contada em setembro de 1950 e repetida a 29 de janeiro de 1951. Euclides ouviu-a contar por sua mãe, dona Joaquina Possidonia da Camara, nascida a 17 de maio de 1862, residente em Cauaçú, Boacica, municipio de Touros, no Rio Grande do Norte. Esta estória era corrente pelo agreste e praias norte rio grandenses no segundo quarto do seculo XIX. De sua antiguidade ha o elemento escravo, participando do enredo. Era contada pelas velhas quando dona Quininha era menina, no interior na então Provincia.

É o tipico conto dos surdos que não se entendem e cada qual fala exclusivamente no assunto que lhe interessa.

Não conheço registo dessa facécia nas fontes impressas do Brasil e de Portugal. O genero é naturalmente abundante no anedotário oral.

Tres surdos viajam num trem de ferro. O primeiro pergunta: —que horas são? O segundo respondeu: —Quinta feira! O terceiro ajuntou: —é aqui mesmo que eu vou descer...

Contam que um titular do Imperio, extremamente surdo e amigo de bons cavalos, respondeu a um familiar que perguntava pela baronesa: —Vai gorda, lustrosa e coiceira! Referia-se a uma egua de estimação. O outro continuou insistindo pela saúde da baronesa. —De meio a baixo não ha melhor! respondeu o barão. «Meio» e «baixo» são marchas especiáis ensinadas aos animais de sela.

Variantes dessa conversa dos cinco surdos não encontrei ainda nas coleções dos nossos contos populares.

Antti Aarne reuniu as facécias desse genero num ensáio tornado clássico, *Schwänke über schwerhörige menschen* (FFC., vol. II, núm. 20), resumindo os treze principáis episódios na sua sistemática classificadora do conto popular, ampliada e traduzida para o inglês pelo prof. Stith Thompson, *The types of the Folk-Tale* (FFC., vol. XXV, núm. 74), onde é o Mt-1698, subdividido nas letras de A a M, *Deaf Persons and their Foolish Anwers*, surdos e suas respostas ma-

lucas; repetidas no *Motif-Index of Folk-Literature*, V, 389, XIII, *Humor of deafness*, quatorze variantes.

A) *Procurando o animal perdido.* Um surdo (A) pergunta pelo animal que se extraviou. O outro surdo (B) responde com o assunto do seu trabalho e faz um gesto. A procura o animal na direção do gesto e encontrá-o. Volta e oferece a B um outro animal, ferido, como agradecimento. B julga que A o está acusando de ter ferido o animal oferecido. Discussão. Recorrem a um juiz que também é surdo. Tipo 1698 A.

B) *Perguntando o caminho.* Um viajante pergunta o caminho. O campones surdo crê que o homem quer comprar-lhe os bois. A mulher do camponês chega e pensa estar o marido reclamando contra a comida salgada. A nora e o sogro atrapalham-se mutualmente. Tipo 1698 B.

C) *Os dois interlocutores crêm na surdez do outro.* Um astucioso convence aos dois camponeses que se vão encontrar que o outro é surdo e é preciso falar alto. Os dois, avistando-se, falam tão alto que cada qual se convence da falta de juizo alheia. Tipo 1698 C.

D) *O convite para a bôda.* Senhor: Bom dia, Peter. Camponês: Estou vindo de Bingen. S.: Qual é o preço do porco? C.: Duas semanas para o proximo domingo (dia do noivado). S.: Quer que eu vá a esse casamento? C.: Tres e meio gulden. Tipo 1698 D.

E) *O surdo na ponte.* Senhor: Bom dia, Gaspar. Gaspar: Estou fazendo um torniquete. S.: Bom dia, Gaspar. G.: Tem o valor de quatro pence. S.: Bom dia, Gaspar. G.: Sim, meu senhor, quando quizer. Tipo 1698 E.

F) *O surdo e o nobre orgulhoso.* O fidalgo diverte-se a custa do surdo. Final: Desejo mil forcas e cordas ao redor do seu pescoço. Camponês: Meu senhor, desejo-lhe o duplo. Tipo 1698 F.

G) *Confusão verbal levando a resultados comicos.* Um dos locutores não é realmente surdo, mas acaba fazendo trocadilhos. Noutros episódios ha surdos apenas. Tipo 1698 G.

H) *O surdo com o passaro na arvore.* O viajante pergunta o caminho e o surdo responde sobre o passaro que

apanhou. As perguntas e respostas são frequentemente em versos. Tipo 1698 H.

I) *O surdo visita o doente.* Planeja a conversação com respostas esperadas e previstas. As respostas viram o sentido. A: Como vai? B: Estou morto. A: Graças a Deus. Que está comendo? B: Veneno, penso. A: Espero que faça bom proveito. Tipo 1698 I.

J) *Bom dia! Colher de pau!* O trabalhador responde ás cortesias do viajante com alusões ao seu proprio trabalho. Tipo 1698 J.

K) *Comprador e vendedor surdos.* Tipo 1698 K.

L) *O vigario surdo.* O jovem responde tolices mas é elogiado. Tipo 1698 L.

M) *O bispo surdo.* O vigario embriagado diz: Pela manhã bebi um trago de rum e logo depois quatro ou cinco. Tipo 1698 M.

N) *Litigantes surdos e juiz surdo atrapalham-se mutuamente.*

São esse os modelos populares na Europa, estudados por Antti Aarne.

* * *

Nenhum dos tipos citados por Antti Aarne compreende a versão brasileira. De 1698 B li uma variante espanhola de Burgos, Guadilla de Villamar, Castelha Velha:

«*Dende la capa p'allá.*—Estaba un sordo arando en el campo y vió venir hacia donde él estaba un hombre forastero, que iba de camino, y como no quería que el otro se enterara de que era sordo, pensó lo que podría preguntarle y preparó lo que tendría que contestar. —Cuando llegue aquí ese hombre —decía el sordo— me preguntará que si esta tierra es mía, y yo extenderé mi capa y le diré: "Dende la capa p'allá". Después me preguntará que hasta dónde meto la reja, y yo le diré: "Hasta el nudo". Luego me dirá que si estas mulas son mías, y yo le contestaré: "Sí, y un potrillo mu majo que tengo en casa también". Me preguntará tam-

bién que si tengo mujer, y le diré: "Sí, y una hija muy guapa también". Y, por último, como es forastero, me preguntará que por dónde se va al pueblo, y yo señalaré el camino y le diré: "Por aquel cerro arriba".

En esto llega el viajero donde estaba arando el sordo, y le dice:

—Buenas tardes, buen amigo.

—Dende la capa p'allá —le contesta el sordo.

Y el otro, creyendo que se burla de él, le dice:

—Así te metan la reja por donde yo diga.

—Hasta el nudo —le contesta el sordo.

—¡Ojalá se te encojen las mulas! —le dice el viajero, ya enfadado.

—Sí, y un potrillo mu majo que tengo en casa, también —dice el otro.

—Si por fuerza tu mujer tiene que andar en malos pasos —dice el forastero.

Y va el que estaba arando y le dice muy contento:

—Sí, y una hija muy guapa también.

Conque, cuando ya se iba a marchar, le dice el hombre:

—¡Anda y que le lleven los demonios!

—Por aquel cerro arriba —le contestó el sordo con el brazo extendido, señalando el camino.» (Revista de Tradiciones Populares, I, 1-2, 338, Madrid, 1944).

Do tipo 1698 A conheço uma versão africana dos Khesso, n'Africa Ocidental Francesa, Blaise Cendrars, *Anthologie Nègre* (ed. Corrêa, 279, Paris, 1947). *Le village des Fous*, resumo do conto de Monteil, *Contes soudanais*, Paris, 1905. Os loucos ou malucos são evidentemente surdos.

«*A povoação dos Malucos*.—Havia uma povoação em que todos os habitantes eram amalucados. Um dia um pastor e seu rebanho perderam-se na visinhança dessa povoação e, á tarde, como faltasse uma cabra, o pastor procurou a nas redondesas. Encontrou um lavrador que trabalhava no seu campo e lhe perguntou: —Não vistes no teu campo uma cabra perdida? —Meu campo começa deante de mim e termina por detraz de mim. Procura e encontrarás!

Vendo que nada obtinha o pastor foi-se embora. Quando encontrou a cabra, reuniu-a ao rebanho e dispoz-se a passar a noite ao ar livre porque ignorava a existencia de uma povoação. Subitamente veio a passar o lavrador com quem tinha conversado e aproximando-se, para captar-lhe as boas graças, disse: —Encontrei minha cabra que estava perdida, ei-la aquí, dou-te de persente se consentires em hospedar-me.

—Ah! Como! —grita o lavrador—, aqui está um caso! Como? Acusas-me de ter roubado tua cabra? Vamos regular esse negocio com o chefe da povoação!

Quando chegaram á presença do chefe da povoação este começou a gritar logo que o pastor quiz falar: —Vamos! Ainda um caso de mulheres! Isto não póde, verdadeiramente, durar e eu vou deixar a povoação!

E dirigindo-se á sua mulher, disse-lhe: —Vamos partir! A mulher confidencía a uma das suas servas que estava perto dela: —Não, eu não posso continuar a viver assim com um homem que fala sempre em divorciar-se!

A serva estava ocupada descascando amendoins. No momento em que sua ama lhe falava, um mendigo apareceu pedindo esmola. A criada disse ao mendigo: —Póde crer, meu pobre, que desde a manhã que estou ocupada nesse serviço e ainda não comi! E, sem mais nem menos, poz todos os amendoins na sacola que lhe estendia o mendigo, que se foi dizendo: —Muito obrigado! Deus seja louvado!»

Não ha o menor nexo causal e as respostas independem da pergunta provocadora. Cada maluco da povoação falava no assunto que o preocupava, no tipo fiel do genero dessas facécias. É bem o tipo 1698 A de Antti Aarne, o mais divulgado na Europa, Africa e Asia.

O prof. Aurelio M. Espinosa estudou magnificamente o assunto (*Cuentos populares españolcs*, III, 249-253, Madrid. 1947) comentando uma versão que encontrára em Villarejo sobre Huerta, Cuenca, Castelha Nova. Esse conto, *Los cinco sordos*, é de espécie diferente dos catalogados por Aarne; é motivo oral que reaparece no *Entremés famoso de los sordos* e articula-se perfeitamente com a variante brasileira.

O prof. Espinosa declára que, vistas as versões de Oriente e Ocidente, *el tipo de nuestra versión conquense no existe, al parecer, fuera de España. Boggs la ha clasificado como 1698 N, es decir, como un nuevo tipo de 1698. Las versiones españolas de nuestra bibliografía son nueve. No hay portuguesas ni catalanas.* Dessas nove versões apenas quatro, o conto encontrado em Villarejo sobre Huerta pelo prof. Espinosa, outro em Castelha Velha pelo prof. Espinosa hijo, um asturiano de Ampudia e o Entremés famoso de los sordos, o mais antigo documento na especie, coincidem com a nossa variante. Nos tres contos espanhoes e no Entremés do século XVII os personagens centrais são cinco, os motivos da fabulação são identicos e os surdos têm as mesmas questões intimas; o velho pensando na conta devida ao senhorio, a filha no casamento, o filho na roupa e a avó no vinho. A esposa, *mujer primera* no Entremés, pensa na alimentação do seu povo.

Na versão brasileira o enredo é semelhante. Fala o velho no debito, a esposa no almoço, a filha no casamento e o rapaz na camisa cujos botões não coincidem com as casas. A figura da avó é substituida pela serva escrava, a negra lavadeira, falando coerentemente no seu problema de roupa limpa e pouco sabão, e também surda. Não ha vinho, pouco bebido no Brasil, especialmente pelas mulheres. O processo de adaptação foi, como se vê, perfeito.

Desta forma a versão brasileira constitue um elo algo raro de uma estória popular, tradicional no século XVII. *Sabido es que los autores dramáticos del Siglo de Oro recogían para sus obras tradiciones populares de todas procedencias*, escreve o prof. Espinosa. Especialmente o genero dos entremêses denuncía profunda predileção pelos motivos populares e bem vulgarizados na epoca.

Certamente, a estória nos veio através duma versão portuguesa ainda não registada. E resta ainda o proprio Entremés que era representado nos circos de cavalinhos no nordeste do Brasil entre 1890 e 1898, segundo o testimunho de minha mãe, na cidade do Natal. O proprio Entremés não

seria, fiel e integro, mas uma outra redação. A origem desse outra readaptação é que escapa, presentemente, ás minhas pesquisas.

A versão do prof. Espinosa, aqui transcrita, evidenciará a continuidade do fio temático:

«*Los cinco sordos*.—Vivían en un pueblo cinco personas de una familia, el padre y la madre, un hijo y una hija y la agüela, y todos eran sordos. Y eran muy pobres y nunca trabajaban. Y ya hacía mucho que le debían al amo de la casa el alquiler y no se lo pagaban. Y un día vino un nevazo y hacía mucho frío y le dieron al padre un plato y un real pa que fuera a comprar un cuarterón de carne. Y se fué el viejo con su real y su plato pa la plaza a comprar el cuarterón de carne y en el camino se encontró con el amo de la casa. Y el amo le dijo:

—¡Buenos días, tío sordo! ¡Buenos días de Pascuas!

Y el viejo, que nada oía, creyó que el amo le cobraba el alquiler de la casa, y le dijo:

—¡Por Dios, señor, que ahora no trabajamos y no tenemos con qué pagarle!

—No, que no digo nada de eso —le contestó el amo de la casa.

Y el pobre viejo sordo le dice otra vez:

—¡Por Dios, señor, que ahora no trabajamos y no tenemos con qué pagarle!

Y ya el amo se fué y no dijo más. Conque se vuelve el viejo a casa y le contó a la hija lo que le había pasao.

—Que me he encontrao con el amo y me ha cobrao el alquiler de la casa y ya ni quise ir a la plaza a comprar la carne.

Y la hija va y dice a su madre:

—Madre, que dice padre que no ha traído la carne porque estaba muy flaca.

Y la madre le dice a su hija:

—¿Que no ha ido a la plaza porque cae mucha nieve? ¡Que vaya aunque caiga!

Y ya fué corriendo a ver a su hermano y le dice:

—Oye, tú, que dice mi madre que me va a buscar un novio, y yo le he dicho que me lo busque pronto, porque yo ya nó puedo estar sin casarme.

Y el hermano contestó:

—Güeno, si me has de hacer unos pantalones hazlos más anchos de braguera, que éstos están muy estrechos.

Y va corriendo y se encuentra con la agüela, y le dice:

—Agüela, que dice mi hermana que me va a hacer unos pantalones y yo le he dicho que me los haga más anchos de braguera, que éstos están muy estrechos y me se desgarran.

Y la agüela creyó que el muchacho le decía que su hija le iba a guisar gachas, y contestó:

—Güeno, güeno, pues dile a mi hija que si me las ha de guisar que las guise blandas, que yo, como soy vieja, no puedo mascarlas. Y dile también que al revolver de la esquina lo hay tinto y a cuatro cuarto el cuartillo.» (*Cuentos populares españoles*, I, 93-94, Madrid, 1946).

* * *

A mais antiga redação literaria do motivo dos surdos aparece num *Entremés famoso de los sordos*, datado de Madrid 22 de novembro de 1627. Ha uma copia manuscrita com a assinatura de Lope de Vega e a licença de representação; *Este entremés intitulado de los «sordos», puédese representar seguramente, Madrid, 15 de diciembre de 1629, Pedro de Vargas Machuca* (1).

---

(1) Foi impresso no *Vergel de Entremeses*, Saragoça, 1675, e um editor de New York, A. Huntington, reproduziu-o em fac-simile. Entre os originais, o que Lope de Vega possuiu e o do *Vergel de Entremeses*, as diferenças são ligeiras e de importancia mínima. D. Emilio Cotarelo y Mori incluiu-o no seu *Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y monjigangas, desde fines del siglo XVI a mediados del XVIII*, Madrid, 1911, Casa Ed. Bailly-Ballieri, tomo I, volume 2.º, 843-847. É o que transcrevo ao final deste estudo para melhor documentação do motivo dos Surdos.

Certo será que Lope de Vega era apenas possuidor e não autor do entremês. Ha uma passagem:

que en Portugal he domado
todo orgullo soberbio
del lusitano rebelde

que para Cotarelo y Mori *parece aludir a la sublevación de Portugal en 1640, fecha en que había ya fallecido Lope de Vega* (falecido em agosto de 1635), dará antes impressão de sua citação a qualquer motim português anterior a 1627 e jamais as lutas da independencia, posteriores a 1640.

O *Entremés famoso de los sordos* é o aproveitamento literario do motivo. As figuras essenciáis, pai, mãi, filho, filha, avó (*vieja*, sustituida na variante brasileira pela *escrava negra*) dizem singularmente a mesma fala que atravessa séculos, fiel é criação anonima e popular de efeito hilariante. O autor no entremês faz aparecer um soldado, famelico, fanfarrão, desabusado, que termina debaixo de beliscões e supapos dos cinco surdos solidários.

O entremês dos *sordos* não motivou o conto popular e sim o conto popular motivou o entremês. Ensina o prof. Aurelio M. Espinosa: *Tanto el entremés antiguo como las versiones modernas vienen de una tradición más antigua, tal vez un cuento popular de los cinco sordos, que era corriente en la tradición hispánica desde el siglo XVI o antes.* (Cuentos, II, 252-253).

A minha versão de Natal, no Brasil, articula-se veridicamente ao mesmo e identico fio temático da bibliografía compendiada pelo erudito professor da Stanford University: 1) a versão de Villarejo sobre Huerta, Cuenca, 2) a de Castelha Velha, 3) a de Asturias, e 4) o entremês *de los sordos*.

Na ausencia conhecida de qualquer variante impressa em Portugal, esta que registei em Natal é a primeira fixada em português, presentemente.

Restará o problema do percurso. Tivemos uma fonte portuguêsa, causa da estória ouvida em Natal. Que fonte seria? Um conto popular de que não a vestigios em Portugal ou

um entremês, possivelmente representado nos circos de cavalinho, onde as chamadas «pantomimas» eram realmente «entremêses»? Minha mãe, entre 1890 e 1898, assistiu em Natal a um espetaculo circense onde havia uma pantomima figurada por personagens surdos. Minha mãe não recorda o numero dos figurantes nem o enredo da pantomima. Seria essa pantomima («entremês») uma variante do *Entremés famoso de los sordos*?

Num estudo anterior (2) mostrei que os velhos entremêses circenses, representados no Brasil até as primeiras décadas do século XX, traziam assuntos antiquissimos e possivelmente significariam resumos alterados de trabalhos dos séculos XVI, XVII e XVIII, influencia de contos populares de maior simpatia no espirito coletivo.

Por um entremês desaparecido ou por um conto, do qual a minha versão é variante, teria o tema emigrado para o Brasil. Creio que já no Brasil os elementos, avó, velha, vinho, são substituídos pelos locais. Resta, documentando a fidelidade do assunto, as mesmas soluções psicologicas e o mesmo numero de cinco surdos.

ENTREMÉS FAMOSO DE LOS SORDOS

Para fiesta de Corpus

Personajes: Juan Cerote, Una Vieja, El Soldado, Gonzalo, Bartolo, Gracioso, Dos Mujeres.

(*Sale* Juan Cerote.)

Cerote. ¡Válgame Dios, qué fuego, qué calores!
Con este día tomarán sudores
los montes Pirineos,
aunque llueva abanicos y boleos.

(2) Luis da Camara Cascudo, *Os Velhos Entremezes Circenses*. «Douro-Litoral», quarta-série, VII-VIII, 119-123, Porto, 1951.

El alma tengo en pena y se me arranca
que esté la bolsa llena y no haya blanca.

(*Sale la* MUJER 1.ª)

MUJER 1.ª Pues buscar, que hoy es día
de que coma esta pobre cofadría.
Todo el año pasamos con cebolla,
¿pero día del Corpus no haber olla?
Mirad que los taimados
desde hoy nos llamarán los desollados.
Id presto y volved presto.

(*Sale* GONZALO)

GONZALO. ¿Cúyos son los dineros deste cesto?
De casa son, mas no puede haber hartos.
MUJER 1.ª No hay más de cinco cuartos,
que este día he ganado á hilar tomientos.
GONZALO. ¿Que vaya presto? Iré por esos vientos,
seré nube que en agua se desata
y una carne traeré como una plata,
descargada y sin huesos.
MUJER 1.ª Ya os he dicho otra vez que no hay más que esos:
eso no os dé cuidado:
tan bien lo como crudo como asado. (*Vase.*)
GONZALO. Como mi achaque por tan suyo siente,
de mi regalo cuida solamente,
¿qué mujer que a la mía se le iguala?
Jamás se le oye una palabra mala:
mas éste es Juan Cerote y son cabales
los que le debo veinte y nueve reales,
y que viene a cobrarlos no lo dudo.
CEROTE. Buenos días.
GONZALO. No hay blanca.
CEROTE. ¿Hay tal capricho?
GONZALO. No tengo un cuarto, a fe; lo dicho, dicho.
CEROTE. Dejad esas porfías.
GONZALO. Digo que no los tengo.
CEROTE. Buenos días.

GONZALO. Vuacé no se alborote,
¿Lo he de decir cantando, seor Cerote?
CEROTE. Dejad esas quimeras.
GONZALO. ¿Qué decís? Aunque llueva Dios galeras.
CEROTE. Mirad que antes pretendo socorreros.
GONZALO. ¿Qué decís? ¿Que me sobran los dineros?
¡Vive Dios que son falsos testimonios!
CEROTE. Pues ¿qué os alborota?
GONZALO. Aunque me pongan luego en la picota.
CEROTE. Calla, que el corazón me desvaneces.
GONZALO. Aunque me deje mil y cien mil veces.
CEROTE. Quedaos con cuatro mil demonios. (*Vase.*)
GONZALO. Señores, el deber no es locura;
Mas ¿quién deste achaque se asegura?
Si el deber es de locos,
locos veo infinitos, cuerdos pocos.
Mas ya en mi casa estoy, ¡Dios sea loado!

(*Sale la* MUJER 1.ª)

MUJER 1.ª Bien venido.
GONZALO. ¿Con quién vengo enojado?
Ahí es con Juan Cerote,
que ha pretendido hacerme un almodrote,
y cascarme en la cholla
por aquella restilla.
MUJER 1.ª Quién, ¿la olla?
Ya ha grandísimo rato que está hirviendo.
¿Dónde la carne está?
GONZALO. Nunca se aplaca.
MUJER 1.ª Pues trujera vaca y fuera gorda o flaca.
GONZALO. Ya le he dicho que no tengo un dinero.
MUJER 1.ª ¿Tan mala es vaca a falta de carnero?
GONZALO. Dióme una larga queja.
MUJER 1.ª Pasaremos al fin con una olleja.
GONZALO. Y ha querido arrancarme los mostachos.
MUJER 1.ª Con eso pasaron hoy los muchachos.

(*Sale la* MUJER 2.ª)

MUJER 2.ª Madre, ¿no es ella hermana de la tía?
MUJER 1.ª ¿Si trujo buena carne? No, hija mía,
que sin carne se viene.
MUJER 2.ª Pues si a ellos les parece que conviene,
y todos de casarme tienen gana,
yo digo que antes hoy que no mañana.
MUJER 1.ª Pues, ¿cómo la comida
he de tener a tiempo prevenida?
MUJER 2.ª ¡Linda vida ha de darme!; ¡extraño gozo!
No tiene duda que será buen mozo.
MUJER 1.ª Sin carne, ¿y en tan fuerte coyuntura?
MUJER 2.ª ¿Qué he de hacer si me sale esta ventura?
MUJER 1.ª ¡Oh, maldigo mi estrella!
MUJER 2.ª ¿Qué ha preguntado? ¿Que si soy doncella?
Diga que sí.
MUJER 1.ª Yo echo por esos trigos.
MUJER 2.ª Sí, y lo podré probar con cien testigos.
MUJER 1.ª Si él la probare,
probada me vea yo de los gitanos.
MUJER 2.ª Sí, y lo recibiré con ambas manos.
MUJER 1.ª El hombre está que salta.
En faltando la olla todo falta.
MUJER 2.ª ¡Cómo nos holgaremos!

(*Sale* BARTOLO)

BARTOLO. Hermana, ¿no comemos?
MUJER 2.ª Ya de aqueso se trata,
y el mozo dicen que es como una plata,
ve presto y trae las amonestaciones.
BARTOLO. ¿Que me quieren hacer unos calzones?
Pues, hermana, así Dios te dé ventura,
que sean anchos por la bragadura,
porque si son angostos de entrepiernas,

como las telas son un poco tiernas,
suelen en cuatro días
hacerse de la carne celosías.
Tú por tu mano me los acomoda.

MUJER 2.ª Pues, ¿se había de hacer sin ti la boda?

BARTOLO. Cósemelos con hilo amacegado.

MUJER 2.ª Sí, ha de comer arroz y un pavo asado.
Vete luego si quieres agradarme.

BARTOLO. Ahora, hermana, ¿quieres espulgarme?

MUJER 2.ª Oye, amigo; camine y no replique.

BARTOLO. Rásquese ella si tiene que le pique.

MUJER 2.ª No me tenga pereza.

BARTOLO. Yo no crío piojo en la cabeza.

(*Sale la* VIEJA)

VIEJA. Bartolillo, ¿qué haces?

BARTOLO. Sí, señora,
ya tratan de cosérmelos ahora.

VIEJA. Pues si por vino vas, lo más seguro,
es que lo traigas puro,
porque es grande bajeza
no tener devoción con la pureza.

BARTOLO. Ya le he dicho que sean bien cumplidos
y no estrechos al uso y recogidos,
que piensen cuando el muslo desemboque
que arranco de la vaina un grande estoque.

VIEJA. ¡Ay!, ¿qué ha graznado?
¿Puro, dices?

BARTOLO. Y grandes.

VIEJA. Y no aguado.

GONZALO. El hombre es temerario y su porfía
es que le he de pagar dentro de un día,
y yo no sé de dónde.

MUJER 1.ª Mirad, Gonzalo, todo se os esconde,
y es vuestra casa hoy (tiemblo al decillo)
una imagen del Miércoles Corvillo.

MUJER 2.ª Hágase a toda prisa
y cásenos a la primera misa,
pase este matrimonio entre renglones
y sin publicaciones,
que estoy con este paso,
que me caso, recaso y me trascaso.
BARTOLO. Esto es lo que conviene
y todo calzón tiene,
para que sea de dura,
el ser muy anchos por la bragadura.
VIEJA. Si bebo el vino aguado,
berros me nacerán en el costado.
GONZALO. Ejecute, por Dios.
MUJER 1.ª Sin carne, ¿cómo?
MUJER 2.ª ¡Ay, qué marido para mi año tomo!
BARTOLO. Todo estriba en ser anchos de pretina.
VIEJA. Puro, dijo la madre Celestina.

(*Sale el* SOLDADO)

SOLDADO. Paz sea en aquesta casa,
y al buen patrón guarde el cielo,
y a la señora patrona
y patronillos pequeños,
dándoles su patrocinio,
por patrones de este reino.
Soy soldado por mil partes
y descosido en un tiempo
por otras mil, porque hilo
aun de vergüenza no tengo
y, atentos a mi regalo,
los alcaldes deste pueblo
en esta casa opulenta
me eligen alojamiento.
Yo soy un hombre muy llano
y así de antemano advierto
que no se extrañen conmigo
ni traten de cumplimientos.

Con sólo una pobre olleja
con diez libras de carnero,
una gallina, un capón
con su poquito relleno,
unas magras desaladas
y unos perdigones nuevos,
hay para mí lo bastante;
porque yo no soy de aquellos
que a sus patrones les piden
pechugas de fariseos.
Patrón, la póliza es ésta:
lo que es menester que luego
se me aderece la cena,
que de hambre ya reviento,
porque también los soldados
a tener hambre sujetos
estamos, que somos hombres
aunque no lo parecemos.

GONZALO. ¿Si lo entiendo, me pregunta?
Más quisiera no entenderlo.
¿Dice usted que Juan Cerote
un Lucifer está hecho,
porque el plazo no le pago
de la casa, y para esto
le envía a usted que lo cobre
con este conocimiento?
Yo no le niego la deuda,
la paga sólo le niego,
porque si no me hacen cuartos
un maravedí no tengo.

SOLDADO. El hombre sin duda es sordo;
hablarle quiero más recio.
Soy soldado.

GONZALO. Ya le entiendo.
¿Dice usted que estoy sobrado?
Estos testigos presento,
que por no haber para olla
están haciendo pucheros.

SOLDADO. A la mujer decir quiero
mi embajada. Reina mía...
MUJER 1.ª Pues, ¿hay más de qué ayunemos?
SOLDADO. Oiga, que no me ha entendido.
MUJER 1.ª Usted no se canse en eso,
porque si la carne es flaca
y dentro tiene algún hueso,
más que para carne tiene
andado para cencerro.
SOLDADO. ¿Es usted sorda también?
MUJER 1.ª No importa, ya pasaremos
por ser un día no más,
con un ajo carretero.
SOLDADO. Ello, la mujer es sorda.
Pues, ¿qué orden, qué gobierno
puede haber en una casa
donde son sordos los dueños?
Pero esta mujer me oirá.
Yo soy un soldado viejo
que en Portugal he domado
todo el orgullo soberbio
del lusitano rebelde,
del pagano e del flamenco,
y ahora vengo alojarme
a esta casa, y luego, luego
quisiera comer, que de hambre
estoy echando regüeldos;
porque también los soldados
a tener hambre sujetos
estamos, que somos hombres
aunque no lo parecemos.
MUJER 2.ª Digo, señor, que pues todos
gustan de mi casamiento
y todos así lo quieren,
yo lo quiero y lo requiero.

SOLDADO. Todos son sordos y sordas
y están hechos unos cueros.
Cásate con mil demonios.
Atendamos al remedio
de mi hambre. ¡Voto a Dios!
que estoy ya que me clareo.

MUJER 2.ª Perdone, que no he entendido.
Mi abolorio es muy añejo
y mi padre de los Porres
trae su solar, casa y deudos;
porque se llama Gonzalo,
cristiano viejo hasta las gachas
y hasta las puntas de los pelos.
Pascuala del Barrio llaman
a mi madre, que mi agüelo
se llama Pascual del Barrio,
famosísimo ingeniero
de flautas y tamboriles,
y yo con poco respleuto
me llamo Antonia de Porres,
aunque indigna, háganse luego;
hechas las amonestaciones
se hará luego el casamiento.

SOLDADO. ¡Lleve el diablo tu linaje!
¿Qué tienen que ver tus deudos
con un hambre tan canina
que me atormenta los huesos?
Cásate con mil demonios.
Acudamos al remedio
de mi hambre. ¡Voto a Dios!
que estoy ya que me clareo.

MUJER 2.ª Vuesarced podrá allí hacerlas,
que mi palabra le empeño
de pagalle luego al punto,
aunque venda mi manteo.

SOLDADO ¿Qué has de pagar? ¡Lleve el diablo
quien no pegara tus huesos
a una pared, y lo hiciera
estrellados como huevos!
Oigame la buena vieja,
si es que tiene el oído entero:
pero sí hará, porque oyen
más que se dijo los viejos.

VIEJA ¿Que por qué lo quiero puro?
Mire, señor: lo primero,
porque me sabe mejor
que esté puro el cocimiento:
lo segundo, porque soy
achacosita del hígado,
y en lugar de lamedor
poco a poco me lo bebo,
conque poquito a poquito
el gusto me saboreo.

SOLDADO ¡Llevara el diablo tus humos!
Anda, infernal esqueleto,
pues tanto quieres tus humos,
a ser carbón del infierno.
Oyes, niño, ¿dónde están
las gallinas? ¡Vive el cielo!
que ha de ser desta manera.

BARTOLO Sí, señor, anchos y buenos.

SOLDADO Demonio, ¿eres también sordo?

BARTOLO Siempre los rompo primero
por la dicha bragadura.

SOLDADO Demonio de los infiernos,
¿quieres apurarme el alma?

BARTOLO Así han de ser los gregüescos.

SOLDADO ¡Qué gregüescos ni qué alforjas!

BARTOLO No duran en siendo estrechos.
Tómeme usted la medida.

SOLDADO. ¡Valga al diablo tu relleno!
Llega y te la tomaré
con los cinco mandamientos.
¡Toma, sordo de los diablos! (*Dale.*)
BARTOLO. ¡Ay, que me ha roto los huesos!
VIEJA. ¿Oye el muy desvergonzado?
¡Por el siglo de mi abuelo
que le he de arrancar las barbas
y comerle los pellejos!
¿Qué se le da al muy bergante,
al pícaro descompuesto,
que estotro lo traiga puro,
si yo no lo quiero aguado,
y, aunque le pese,
purísimo he de bebello!
GONZALO. Llévese lo que hay en casa,
haga la ejecución luego;
pero en tocando al muchacho
le tocaré con un leño.
MUJER 1.ª Aquí no tenemos carne;
¿ha de ser fuerza, mancebo?
MUJER 2.ª ¿Pues yo no los pagaré?;
¿para qué hace embelecos?
SOLDADO. ¡Venganza, cielos, venganza!
TODOS. ¡Pellizcos, araños, dedos!
SOLDADO. ¡Aquí de Dios, que me matan
un enjambre de hechiceros!

LUIS DA CAMARA CASCUDO
Presidente da Sociedade Brasileira de Folk-Lore

Los animales de color negro en las supersticiones españolas

Sin duda alguna que muchas de las preocupaciones que la sociedad actual siente aún por diversos animales, son todavía reminiscencias o supervivencias del culto animalístico y totémico que la tradición nos ha perpetuado desde los tiempos cuaternarios, en que nuestros antepasados, cazadores, adoraban a los animales como a dioses o divinidades (1), tal como hacían, hasta época reciente, los pueblos primitivos actuales, cazadores y pastores, sobre todo (2). Y cuando estas preocupaciones se sienten hacia los animales de pelaje y plumaje negros, es que, además de que hayan podido ser venerados como animales divinos, la simpatía o antipatía que les manifiesta el pueblo civilizado actual, de alma sencilla, la habrán motivado, por una parte, su rareza de color, poco abundante, y por otra, quizá el ser considerados como del color nefasto de la noche —que tanto terror ha causado al hombre de ayer como al de hoy—, del color de las nubes preñadas de tormenta y, por lo tanto, amenazadoras de muerte o, a veces, vivificadoras por la lluvia, y del color del mun-

---

(1) M. Vieira Natividade. *Os animales*, en «Terra Portuguesa», tomo III, págs. 132-134. Maurice Besson. *Totemismo*, pág. 87. Barcelona, Editorial Labor, 1931. Enrique Casas Gaspar, *La covada y el origen del totemismo*. Madrid, 1926.

(2) Georges James Frazer, *Le Rameau d'Or*, págs. 499-505. Edición resumida en francés. París, 1923.

do subterráneo o de los muertos y, por lo tanto, de la oscuridad. Relacionándolos, por ello, con la muerte y con la vida de ultratumba.

De aquí que las víctimas destinadas a los sacrificios ofrecidos a los dioses ctónicos, así como a los muertos, durante los ritos funerarios diversos de la antigua Grecia y Roma, tenían que ser de color negro. Como también veremos que algunos de estos animales del color de la noche y del mundo de los muertos, en la sociedad medieval, encarnaron al diablo y a los sacerdotes de su culto, o sus medianeros para llevar almas al infierno: los brujos y brujas...

Por todo ello, no nos debe extrañar ni sorprender lo que vamos a narrar en este pequeño tratado de supersticiones españolas, que hemos elaborado sin pretender realizar una labor exhaustiva. Para ello faltan recoger muchos materiales *in sito* y espigar lo mucho que, sin duda, queda en la bibliografía no consultada.

Lo más chocante y sorprendente de estas supersticiones, a primera vista, es lo de que mientras para unos los animales negros son como amuletos de fortuna, para otros lo son de desgracia, trayendo, incluso, el infortunio a quien los sueña o posee. Y esto ocurre entre pueblos o valles pirenaicos, sobre todo, no muy alejados los unos de los otros.

Por ejemplo: En Tahull (Valle de Bohi-Lérida), creen que el tener bueyes, ovejas y otros animales domésticos negros, trae la buena suerte a las casas (3). En cambio, en Estahís (Valle de Aneo-Lérida), creen todo lo contrario. Ya que el tener gallos, gallinas y gatos negros en las casas trae la mala suerte a la familia (4). Y en Gistaín (Alto Sobrarbe-

---

(3) María Jaimejuan, de 32 años, de Tahull; 14-VI-48. En la ruralía francesa, se «estará resguardado del incendio si todos los animales domésticos son de color negro: gallinas, gatos, perros, aves». Fernando Nicolay, *Historia de las creencias*, tomo I, pág. 263.

(4) Juana Bruna Canal, de 28 años, de Estahís y vecina de Espot; marzo de 1946.

Huesca), creen que si una persona ve en sueños animales negros, es señal de desgracia y mala suerte (5).

I. El carnero y la oveja

a) En Cataluña.—En Tahull cuando nacía un cordero o *cordera* completamente negros, la dueña de la casa obsequiaba con un hartón de longaniza al pastor y conservaban la res hasta que fallecía de vieja o por otra causa; es decir, la *guardaven mentre campave,* que dicen ellos (6). Ya que, según creen en el mismo pueblo, el tener carneros negros en el rebaño, trae suerte en las casas (7). También parece que se creía divinizada la res de este color en Vilaller, en la Ribagorza leridana. Pues aún hoy, una res negra por completo, me dijeron que inspiraba cierto respeto a los pastores (8).

Si ahora nos trasladamos al Pallars Sobirá (Lérida), veremos que en Benés, el carnero que antaño acompañaba a los pastores a la adoración de la misa del Gallo en la Nochebuena, había de ser completamente negro. Y en este mismo pueblo, cuando nacía un corderillo *estrellat* (completamente negro con una mancha blanca en la frente y otra en el extremo de la cola), la dueña que seguía las costumbres tradicionales obsequiaba al pastor con una *rosta* (cacho de tocino frito) para almorzar, aparte de la merienda acostumbrada (9). La misma costumbre he hallado en Bellanos, pueblo vecino de Benés, cuando nacía una *cordera coronada,* o sea copletamente negra con una mancha blanca en la frente (1939). Esto no obstante, según un refrán popular, estas

---

(5) Ramón Bernald, de Gistaín; septiembre de 1943. R. Violant y Simorra, *El Pirineo Español,* pág. 263. Madrid, Editorial Plus Ultra, 1949.

(6) María García, de 80 años, de Tahull; 14-VI-48.

(7) M. Jaimejuan, ya citada.

(8) Faustino Quintana, de unos 45 años, de Vilaller, vecino de Llesp; 11-VI-48.

(9) Marcelino Nadal, ex pastor de Benés, consultado en Sarroca de Bellera, en 1934.

reses, son casi inútiles para la cría. Pues según dicen los pastores pallareses, y así lo creen :

«Una auvella
negra i banuda,
lo corder dolent» (10)

Y es que estas ovejas más que un fin práctico y lucrativo, lo tenían espiritual y religioso, como hemos visto en Tahull y lo veremos por las costumbres que siguen, y así lo hemos dicho en otro lugar (11).

Si ahora penetramos en el Urgellet, en el Valle de Castellbó (Lérida), también vemos que cuando nacía un corderillo, macho o hembra, negro o *estelat* o «estrellat», el dueño o la dueña obsequiaban al pastor con un cordero, una camisa, dinero, etc. Porque —dicen— que estas reses traían la suerte a la casa (Castellbó, 1947).

Las mismas costumbres rituales y creencias aparecen en el Bajo Ebro. Ya que en Alfara, cuando nacía una *cordera* completamente negra, no le cortaban la cola (no *l'ascuaven*), no la marcaban con pez ni con el corte de oreja, ni la esquilaban, y quedaba en el rebaño como amuleto para preservarlo de los rayos (5-IV-48).

Mientras que en Barcelona, estas reses tienen un sentido profiláctico. Puesto que las telas de las entrañas de carnero que se aplican al cuerpo humano, contra ciertas enfermedades, tienen que ser de carnero negro (12).

Si ahora volvemos al Pirineo y Prepirineo, ciertas leyendas pastoriles, asocian al mardano negro con las brujas y con los infiernos. «Erase un pastor que llevaba su rebaño a pacer a los contornos del Gorg Negre de Vilardell, debajo de San Jaime de Frontinyà, en el Ripollés (Gerona), y un día vió

---

(10) M. Nadal, ya citado.

(11) *Supervivencias de ritos pastoriles arcaicos en Cataluña y Aragón*. En «Homenaje a don Luis de Hoyos Sáinz», tom. II, páginas 412-414. Madrid, 1950.

(12) Celso Gomis, *Zoología Popular Catalana*, pág. 142. Barcelona, 1910.

salir de él a un gran mardano completamente negro que fecundó a todas las ovejas del rebaño, desapareciendo después por el Gorg. Las ovejas fecundadas parieron todas sus crías completamente negras, pero tan medradas y robustas que encantaban a los ojos. Al cabo de un año que los borregos pacían junto a sus madres cerca del Gorg, reapareció otra vez el gran mardano, padre, emitió un fuerte balido y siguiéndole todos, se echaron en el agua detrás de él, sin que nunca más ni nadie haya sabido nada de ellos, ni de su pastor» (13).

A otro pastor de la misma comarca ripollesa, le sucedió que «un día de primavera, paciendo las ovejas en el Castellàs de la Pobla y en el paraje conocido por el Gorg de la Lleona, no disponiendo de un mardano en el rebaño para fecundar a las ovejas en esta época de celo de éstas, y no hallando tampoco ninguno de prestado, pronunció estas palabras: *Així sortís un marrà encara que fos el diable!* No tardó mucho en salir del Gorg un mardano completamente negro, que se mezcló con las ovejas. De momento, este animal, no gustaba mucho al pastor, pero después se sintió feliz porque todas las cosas le iban más que bien...

»En el otoño, y al cabo de cinco meses, todos los corderos nacieron completamente negros. Iban creciendo y nada de extraño se notaba en ellos. Pero un día que el pastor volvió con todo el rebaño a los alrededores del Gorg, el mardano se puso a balar, y entre balidos se precipitó en él, siguiéndole, además, todos los corderos, quedándose el pastor sin mardano y sin crías, en castigo de las palabras que en tal mal momento había pronunciado» (14).

Otra leyenda análoga se explica en el Valle de Merlés, en el Lluçanés (Barcelona), relacionada con las brujas y el diablo. «En las cercanías de Eures de la Quar vivía un pa-

---

(13) Apeles Mestres, *Llegendes i tradicions del Montseny*, página 22. Barcelona, 1933.

(14) Salvador Vilarrasa, *La vida dels pastors*, pág. 160. Ripoll, 1935.

yés que tenía un hermoso rebaño de ovejas que él mismo, a menudo, conducía a pacer. Cada año le llevaban tan hermosas crías que sus corderos eran la admiración de los demás ganaderos en las ferias de Alpens, Berga y Prats de Lluçanés. Pero..., vino un día que las ovejas se le volvieron estériles y dejaron de criar y los carneros se le murieron, llegando casi a perder el rebaño y a comerse los ahorros que guardaba. Hasta que, desesperado ya de su situación, se fué a visitar a una famosa bruja que vivía en una cueva de los precipicios de la Riera, no muy lejos de su casa, para que le diera un remedio contra la esterilidad de las ovejas, y poder rehacer, así, su maltrecho rebaño.

»Por eso un día, aconsejado por la bruja, se fué a pedir prestado un mardano a otro payés vecino para fecundar a sus ovejas, ya que los suyos se le habían muerto también. El buen hombre le dejó el mardano más fuerte y hermoso de su rebaño: un valiente animal «*més negre que una nit sense estrelles*». Desde aquel día la fortuna del payés volvió a rehacerse, por lo que atañe a las ovejas. Pues todas quedaron fecundadas y, aquel año, un hermoso hato de corderillos, pacía alegremente junto con el rebaño de ovejas. Empero todos los corderos nacieron «*mes negres que la gola del llop*».

Pero nuestro desagradecido pastor y ganadero, en vez de devolver a su vecino el mardano que devolvió la salud a sus ovejas y la fortuna a su casa, una noche, cumpliendo el mandato de aquella bruja, lo llevó al pie de la Riera y, después de degollarlo, lo echó dentro de las Goles o Gorgs de las Eures. No debió quedar muy tranquila su conciencia, puesto que, desde entonces, nunca más se sintió alegre ni contento.

Más, cierto día... que pacía el rebaño en un prado del lado de la Riera, cuando menos pensaba en ello, el cielo empezó a nublarse y a amenazar lluvia; por lo que él, para librarse del chaparrón, con toda prisa se puso a reunir las reses, para guarecerse; cuando, de repente, de dentro de los Gorgs de las Eures, salió aquel mardano negro, con cuernos de fuego y empezó a correr por el prado. El rebaño, espantado, se puso también a correr y a saltar detrás de él, y

en un santiamén se echó de nuevo en el remanso fatídico, seguido de todo el rebaño y de su amo y pastor. Y, naturalmente, nunca más se ha sabido nada de ellos» (15).

b) En Aragón.—En Pardinilla, aldea de la comarca de Jaca (Huesca), cercana a Sabiñánigo, cuando nace una *cordera* negra y lleva la frente blanca, los pastores encienden una inmensa hoguera, en señal de alegría; «de lo contrario se sienten muy preocupados que no les suceda nada malo en el rebaño». Ya que las ovejas negras que tienen una *peca* blanca en la frente y en la pata derecha, traen suerte a las casas. Mientras que si son corderos machos, traen desgracia; como también la traen éstos, si son negros con la punta de la cola blanca (16).

En Gistaín, antaño, cuando nacía una ovejita negra por completo, la cual recibía el nombre de *marta*, la dejaban crecer a su albedrío sin señalarla en la oreja, ni marcarle el cuerpo con pez, ni esquilarla —como se hace con las demás— y así se evitaba dañarla y hacer que derramara sangre. Pues la *marta* no podía recibir daño alguno y quedaba en el rebaño como amuleto para librarlo de las *exhalaciones* o rayos y se la dejaba morir de vieja (17).

La misma costumbre supersticiosa aparece en las comarcas meridionales de esta misma región. Pues en Fortaneta, Mosqueruela y Cantavieja (Teruel), aun actualmente, cuando nace una ovejita completamente negra, que allí recibe el apelativo de *mora*, hija de un mardano y de una oveja completamente blancos (caso muy raro), la conservan hasta que muere de vieja, para el mismo objeto explicado de Gis-

---

(15) José M. Vilarnau, folklorista de Santa María de Merlés (Lluçanés). En «Arxiu de Tradions Populars», tom. I, págs. 85-86. Barcelona, 1928.

(16) Laura Akilué, de 41 años, natural de Pardinilla y vecina de Barcelona; 21-I-52.

(17) R. Bernald, ya citado (1943). R. Violant, *El Pirineo Español*, pág. 404, y *Supervivencias...*, pág. 412.

taín. Por cuya razón son muchos los rebaños o hatos de estos pueblos que aún llevan una *mora* de éstas (18).

II. La cabra y el macho cabrío.

a) En Cataluña.—Los pastores de la Galera, en las estribaciones del Montsià (Tarragona), cuando nace una cabrita completamente negra, que allí toma el nombre de *llúdria* (nutria), la conservan en el rebaño hasta que muere de vieja, para que lo preserve de los rayos. Pero, para que sea eficaz este amuleto, no puede derramar su sangre (*no l'hi han de fer sang*, que dicen ellos) (19).

A menudo, según nos informan ciertas leyendas, tanto las brujas como el demonio, toman la figura de estos animales, en pelaje del color de la noche... Pues una vez, mientras estaba reunida la familia y el servicio en un hogar de una casa fuerte, que no se localiza, durante una velada de invierno, de súbito apareció una cabra negra, muy diminuta, sin saber de dónde había salido. De momento nadie hizo caso de ella. Pero cuando vieron que se acercó a la lumbre y no se movía para nada de allí, ya les intrigó más la aparición... Por lo que uno de los pastores cogió un bastón para aporrearla y echarla de casa. Pero... ¡Qué sorpresa! Así que lo levantaba para sacudirle, el palo le caía hacia la espalda. Todos lo probaron y a todos les sucedió lo mismo, no comprendiendo nadie aquel misterio... Entonces, el más viejo de los pastores, sin pronunciar ni una sola palabra, se sacó los rosarios del bolsillo y los pasó por la espalda de la tozuda cabra, que, al sentirse un objeto bendecido encima, dió un fuerte brinco y desapareció en medio de las llamas del fuego... ¡Es que se trataba de una bruja! (20).

Otra vez, yendo de camino Jaumàs de Cánovas con su

(18) Félix Culve, pastor de 44 años, natural de Fortaneta, vecino de Ampolla (Tarragona), 2-IV-48.

(19) Bautista Soler (a. el Pito), pastor de 63 años, de la Galera; 22-V-50.

(20) Escuchada a un pastor de casa de Serra, de Sarroca de Bellera, durante una velada invernal en mi niñez.

mujer, una noche oscura, tropezó con un cabritillo negro por el camino. Y a pesar de los escrúpulos y avisos de su mujer, el se cargó el animal a la espalda con la intención de llevarlo a Llinás, para venderlo. Pero al llegar a las cercanías de este pueblo oyó un voz profunda que salía de un torrente que decía:

—*Ai dimoni xic, a ont vas?* Y el cabritillo respondió:

—*A cavall d'en Jaumàs!... fins a Llinás!...*

Aquel hombre, aturdido y desconcertado, comprendió que lo que llevaba era el demonio a cuestas, por lo que dejó el cabrito en el camino que, al verse libre, huyó brincando a campo traviesa... (21)

Antaño, según cuentan los viejos en el Montseny, el jefe (*capitost*) de los brujos de aquellos contornos, se le veía pasar a menudo por las cimas y precipicios o «cingles del Pla d'Ayats», montado en un macho cabrío (*crestó*) negro, llevando el saco de la granizada colgado en la espalda (22).

Y asimismo, las reuniones que las brujas celebraban por las noches sabatinas, generalmente, eran presididas por el demonio en forma de un boque (*boc*) negro (23).

b) En Aragón.—En Mequinenza (Zaragoza), dicen y creen que el rebaño que contiene una cabra negra sin ningún pelo blanco, queda resguardado de los rayos (24).

c) Sin localizar.—«El cabrón (o macho cabrío) será bueno si tuviera más de cinco años... el pelo negro y espeso, limpio, etc.» (25).

«Soñar con una cabra negra indica desgracia» (26).

---

(21) A. Mestres, op. cit., pág. 29.

(22) Idem íd., pág. 26.

(23) Gomis, op. cit., pág. 88.

(24) Idem íd., pág. 88.

(25) Fray Miguel Agustín. *Libro de los secretos de agricultura, casa de campo y pastoril*, pág. 363. Barcelona, 1722. Como que en este libro, se recogen diversas cosas espigadas en otros tantos autores antiguos, sin precisar adónde pertenecen, por ello empleamos el epígrafe «sin localizar», tanto para este libro como para el que sigue, etc.

(26) *Arte de explicar los sueños*, pág. 4 Barcelona, «El Abanico», sin data.

III. EL BUEY.

a) EN CATALUÑA.—En Tahull, creen que el tener bueyes o terneros negros, trae la buena suerte a las casas (27).

En el Ampurdán dicen que los bueyes negros ven la *tramuntana* (viento del Norte) (28).

En Barcelona creen que la tisis se cura tomando sangre de buey negro (29).

En Rialp (Pallars Sobirá - Lérida), dicen que para curar las pulmonías es bueno el excremento (*bovína*) de buey negro, colocado entre dos trapos y puesto encima del vientre (30).

b) SIN LOCALIZAR.—Soñar con un buey negro, señala miseria (31).

IV. EL CABALLO.

a) EN ARAGÓN.—En Pardinilla, creen que soñar caballos negros trae desgracias. Pero si estos mismos animales tienen en la pata izquierda trasera, unas manchitas marrones, entonces, en vez de desgracia, traen suerte (32).

b) SIN LOCALIZAR.—Según explica Fray Miguel (33), el engendro de los caballos de pelaje negro y morillo «se atribuye a la Tierra». Y, después, continúa: «El cavallo de color de mora es melancólico, y algunas veces de ruin naturaleza; y assí se dice: El cavallo moreno ò de todo bueno

---

(27) M. Jaimejuan, ya citada.

(28 y 29) Gomis, op. cit., pág. 58.

(30) José Peró, de 50 años, de Rialp, que lo sabe de su abuela. Septiembre de 1942.

(31) *Arte de explicár los sueños*, pág. 4.

(32) L. Akilué, ya citada.

(33) Fray Miguel, op. cit., pág. 333.

ò de todo ruin ; hablando de aquéllos, que son negros como el cuerpo (?) (34) pero hay pocos, que no sean ágiles, prontos, vivos y sobervios : bien es verdad, que tanto más varían en bondad, cuanto más son diversos de pelo , pero siendo señalados, ò mosqueados de blanco en la frente (35), ó en los pies, mejor se dan à conocer por buenos» (36).

Soñar con un caballo negro, señala estorbo» (37).

V.—El cerdo.

En Barcelona creen que si una persona lleva en el bolsillo un colmillo de cerdo, de pelaje negro, no sufrirá dolor de muelas (38).

Y entre otras cualidades que han de tener los cochinos para guardar de las crías, que aconseja Fray Miguel (39), se mencionan «los bien hechos de color negro, ó blanco».

VI. El perro.

a) En Cataluña.—En el Pla de Bages (Barcelona), creen que si una persona se pone en la boca un colmillo de perro negro, no sufrirá dolor de muelas (40). Y, según Amades, este colmillo tiene la misma eficacia profiláctica, solamente guardándolo en casa (41).

---

(34) Aquí, con seguridad, aparece una errata de imprenta; pues tal como está escrito no tiene sentido, pero sí lo tendría, si en vez de «cuerpo», dijera «cuervo» o «cuerbo». Esto debía decir, con la grafía última y la *b* debió convertirse en *p*.

(35) O sea *astrellats* como les llaman en el Pallars, Ribagorza, Arán, etc., de *astel* o *estel*, catal., o estrella o lucero.

(36) Fray Miguel, op. cit. pág. 334.

(37) *Arte de explicar los sueños*, pág. 4.

(38) Gomis, op. cit., pág. 167.

(39) Op. cit., pág. 350.

(40) Gomis, op. cit., pág. 121.

(41) «Arxiu de Trad. Pop.», I, pág. 185.

Los pastores del Valle de Bohí prefieren los perros de pelaje negro o manchados (*clatxats*) de negro porque —dicen— que son más serios e inspiran más respeto al rebaño (42).

b) En Aragón.—En Pardinilla dicen y creen que los perros negros curan los «males», tal como las quemaduras, los granos y los *diviesos* (especie de tumores), lamiéndolos solamente (43).

c) En las Baleares.—Según una narración popular mallorquina, las brujas tenían el poder de metamorfosearse en perritas y perros negros, para salir de noche a espantar a los caminantes. A veces, se trata de muchachas celosas o desdeñadas, que salían a espiar los pasos de su novio o a estorbarle el ir a pelar la pava con otra mujer... (44).

d) Sin localizar.—Entre otras cualidades «el perro que fuere destinado para la guarda de la casa de campo... debe de ser negro, porque de día parezca más terrible y fiero a los ladrones, y de noche no pueda ser descubierto de ellos». Por el contrario, «los perros del ganado de lana... conviene que sean blancos» (45).

VII. El gato.

a) En Cataluña.—En Espot y Estahís, el tener gatos negros en casa, creen que trae la mala suerte a la familia (46). En Tortosa, los supersticiosos, cuando ven un gato negro hacen la *figa* con los dedos pulgar, índice y corazón porque —dicen— estos animales traen mala *bagí* (47).

---

(42) Modesto Ardanuy Mestre, pastor de 40 años, natural de Durro y casado en Tahull; 12-IX-40.

(43) L. Akilué, ya citada.

(44) Antonio Alcover, *Rondayes mallorquines*, tom. V, páginas 130-132. Barcelona, 1924.

(45) Fray Miguel, op. cit., pág. 353. Cf. con lo que se ha dicho de este perro en Tahull.

(46) Juana Bruna, ya citada.

(47) Juan Moreira, *Del folklore tortosí*, pág. 94. Tortosa, 1934.

En cambio, en Barcelona, se halla muy generalizada la creencia de que los gatos negros traen la suerte a las casas en que viven (48). Asimismo lo creen en Collbató (Barcelona) (49), y también en Cervera (Lérida) (50). Y en Llofriu (Bajo Ampurdán - Gerona), no solamente creen lo mismo, sino que, además, dicen que traen la riqueza a las casas en que los hay (51).

En Figueras (Alto Ampurdán - Gerona), aseguran que si uno come cerebro de gato negro se vuelve loco, y afirman que son muchas las personas que han enloquecido por haber ingerido de este manjar ignorándolo (52). En cambio, según otros, el cerebro de gato negro es bueno para curar la locura (53).

Y en Barcelona creen que los excrementos de gato negro diluídos en «agua blanca» y vinagre del más fuerte, hervidos durante tres horas, hasta tomar la consistencia del jabón, son un remedio eficaz para evitar que salga vello en el rostro de las mujeres. No tienen más que lavarse la cara con esta agua y su resultado es excelente —dice Gomis (54).

Aparte de que estos gatos suelen formar parte de los compañeros más característicos de la brujas curanderas que viven —según el pueblo— en covachas fuera de poblados, también las brujas y brujos tomaban preferentemente la forma de dichos animales, tal como nos informan diversas leyendas populares...

Erase una vez, en el Pallars, que una suegra y nuera no vivían muy bien. La nuera tenía la costumbre, después de cenar, de quedarse un rato a la vera del hogar, cuando todos

---

(48) Catalina Ribera de Violant, mi esposa, E. P. D., de 37 años, de Barcelona; 1942.

(49) Gomis, op. cit., pág. 99.

(50) Señor Vallés, de Cervera. Enero de 1952.

(51) María Bassa de Llorens; *Catalana*, I, pág. 44. Barcelona, 1918.

(52) Gomis, op. cit., pág. 99. No localiza el documento.

(53) Idem. íd., pág. 99.

(54) Gomis, op. cit. pág. 101.

ya se habían retirado, lo cual intrigaba mucho a su suegra, que, cada día, a dicha hora, se marchaba de casa, sin decir a nadie dónde iba.

Estando, pues, aquélla en el hogar, calentándose en la lumbre, cada día se le aparecía un gato negro que no se movía de su lado mirándola fijamente, sin apartar los ojos para nada. Malfiándose la nuera de aquel gato, por fin, una noche puso la sartén en el fuego con una buena cantidad de aceite. Cuando el gato vió esto, observó más atentamente aún a la joven esperando que guisaría alguna *gormanteria* (golosina). Pero... cuando el aceite estuvo hirviendo, ella lo vertió encima de la cabeza del gato, que huyó más que de prisa.

Al día siguiente, al ver que su suegra no se levantaba de la cama, la joven fué a verla, diciéndole: *Perquè no vos lleveu avui? Que tiniu?*

—*Ai!... bé prou que ho sas tu lo que tinc, que'nit am vas tirà (r) l'oli de la padélla al cap!*

—*Així aguell gat negre ereu vos?*

—*Si!... era jo!...*, contestó con voz plañidera (55).

Cansado un matrimonio de los malos tratos que la suegra daba a su nuera, decidieron separarse de ella. La primera noche de vivir solos, en una casa aparte, mientras la joven hilaba al lado del hogar de la cocina, y su marido se hallaba en la cocina descansando, se presentó de súbito un gato negro, enorme, que se puso delante de la hilandera no quitándole los ojos de encima. Lo mismo le sucedió al día siguiente, una vez su marido se hubo retirado a la cama. Mas ella, intrigada por la aparición de aquel enorme gato, aquella noche lo comunicó a su esposo, el cual decidió quedarse la noche siguiente a hilar como solía hacer su mujer.

Así lo hizo. Llegó la noche siguiente, se vistió con la ropa de su esposa, puso una sartén con aceite en el fuego, y se sentó a hilar. No tardó mucho en comparecer el gato

(55) Casimiro Torrobella, de 60 años, de Sarroca de Bellera, vecino de Barcelona, 1932.

negro... que, al cabo de un rato de contemplar de hito en hito al hilador, hizo una mueca y exclamó:

—*Ets home... i files?* A lo cual el marido contestó:

—*Ets gat... i enrahones?* Y cogiendo la sartén por el mango echó el aceite hirviendo encima del gato, el cual huyó lanzando gritos y lamentaciones de persona, y no maullidos de gato.

A la madrugada, un vecino de la suegra vino a avisar al marido que su madre se hallaba en los últimos trances de la muerte.

—*Y doncs, mare, que teniu?* —le preguntó al llegar.

—*Bé ho sabs tu lo que tinc, bergant!*

—*Si ho sapigués no us ho preguntaria.*

—*Y la paellada d'oli bullent que vas tirar-me al damunt ahir vespre, malvat?... Mira com m'has posada!*

—*Ah, ereu vos aquell gatàs negre?*

—*Lo cert és que m'estic morint.*

—*Així vos hàguessiu mort desseguida, mala bruixa!* Y, en efecto, la mala vieja murió entre los más espantosos y horribles dolores, echando unas maldiciones y blasfemias que ponían los pelos de punta (56).

En una casa de Cánovas, y en otros tiempos, cada día, por la mañana, comparecía un gato negro, a la hora de almorzar. Un día la dueña vieja de la casa le echó encima la *paellada d'adop roent*, o sea, grasa o tocino derretido en la sartén, hirviendo, y resultó que escaldó a una vecina suya que, según pudo ver, era bruja (57).

Y no solamente ocurría esto en nuestro país, sino también en Francia (58), en el Africa francesa del Norte, como veremos, y quizás también en otras partes. Y no siempre

---

(56) A. Mestres, op. cit., pág. 47.

(57) Idem íd., pág. 43.

(58) Pues en Francia aparecen aún dos refranes relativos a la creencia de que las brujas y brujos se transforman en gatos:

«Tous les chats ne sont pas des sorciers».

«Il ne faut pas faire passer tous les chats pour sociers». Gomis, op. cit., pág. 118.

estas brujas metamorfoseadas en gatos negros, se entretenían en contemplar a sus nueras en el hogar, sino que también, tal como nos informan las tradiciones populares, se entretenían en enfermar a las personas y a los animales. He aquí una muestra:

Según refiere Cortils y Vieta, la gente supersticiosa de Blanes, «a las personas relacionadas con el espíritu maligno, se atribuía el poder de transformarse en animales. Por ello, en otros tiempos, no era raro que cuando una persona sufría una enfermedad difícil de diagnosticar por la medicina, acabaran por sospechar que aquella larga e incomprensible enfermedad era producida por algún maleficio...

«Por regla general el malhechor tomaba la forma de un gato negro. Si por casualidad un gato de este color entraba en la casa del enfermo, especialmente durante la noche, la cosa quedaba averiguada: aquella enfermedad no era de las que podía sanar la ciencia de Hipócrates. En este caso se confabulaban los parientes y amigos del enfermo, y astutamente apresaban al gato. Acto seguido se hacían los preparativos del sacrificio, con el cual creían devolver la salud al paciente. Con tal objeto, y con la necesaria antelación, encendían una fogata en el hogar, se colocaba una sartén con aceite encima de la lumbre y, al sonar la primera campanada de media noche, abrían el vientre del gato, estando vivo, le arrancaban las entrañas y las echaban en el aceite hirviente de la sartén, después de escuchar tranquilamente los desesperados maullidos del pobre gato» (59).

Asimismo, también menudean las leyendas en las que figura el demonio en forma de gato negro (60).

b) En Aragón.—En Pardinilla creen que los gatos que son «finos (?) negros», traen suerte a las casas (61).

---

(59) José Cortils y Vieta, *Ethología de Blanes*, pág. 84-85. Barcelona, 1886.

(60) Gomis, op. cit., pág. 118.

(61) L. Akilué, ya citada.

«Si nace en casa un gato negro, suele ser señal de felicidad» —dice Azkue para Aragón, sin localizar el lugar (62).

c) En el País Vasconavarro.—Esta última creencia aragonesa, también se hace extensiva a Ondarribia (Guipúzcoa) (63). Y en la Navarra francesa dicen que «el gato negro trae la felicidad» (64). Y «que llevando un gato negro sobre la espalda, llega la buena suerte». También se dice:

«Gato negro en casa,
la felicidad en casa» (65).

«Si los gatos no quieren habituarse a la casa, hay que traer un gato negro y, con un hacha, quitarle la cabeza en el tajo» (Ainharbe-Sule) (66).

d) En Galicia.—En el Valle de Monterrey, para curar los orzuelos (*tirizoilos*), entre otras cosas, se pasa por el ojo afectado el rabo de un gato negro (67).

e) En León.—En Fresno (Salamanca), dicen que la llegada de un gato negro a una casa le trae la suerte (68).

f) En Andalucía.—En esta región —según Gomis— el gato negro creen que lleva la mala suerte a las casas, porque representa al demonio (69). En cambio, según Guichot y Sierra, «en la casa donde hay un gato negro, no entran los espíritus malos» (70).

(62, 63 y 64) Resurrección M. Azkue, *Euskaleriaren Yakintza*; tom. I, pág. 41. Madrid, 1935.

(65) Idem íd., pág. 43.

(66) Id. íd., pág. 42.

(67) Jesús Taboada, *La medicina popular en el Valle de Monterrey*, en «Revista de Dial. y Trad. Pop.», tom. III, pág. 33.

(68) Así lo creen también en la Gironda (Francia). Gomis, op. cit., pág. 99.

(69) Gomis, op. cit., pág. 99. En Portugal creen lo mismo; ídem íd., 99. Así lo corrobora A. Guichot y Sierra, en *Supersticiones populares andaluzas*, al decir: «Es de mal agüero que haya un gato negro en la casa, porque representa al demonio» (Portugal). Cortils y Vieta, op. cit., nota 59 de la pág. 85.

(70) *Supersticiones populares andaluzas*, citado por Cortils y Vieta, op. cit., nota 59, pág. 85.

Efectivamente. Según nuestras informaciones directas, en Puente Genil (Córdoba) dicen y creen muy convencidos de ello, que en todas las casas habrían de tener un gato negro. Porque, estos animales negros, «traen la suerte a las casas y se llevan los males» —dice nuestro comunicante (71).

g) Sin localizar.—Hay gentes que usan como amuleto colgante de su atavío, un diminuto gato negro (72).

VIII. El gallo y la gallina.

a) En Cataluña.—En Tahull creen que en la casa que hay un gallo negro le trae la suerte. Tanto es así, que si un hijo de aquella familia va a la guerra y lleva encima una pluma de aquel gallo, no le tocan las balas (73).

Pasamos al Pallars y, en Sarroca de Bellera, creen que las gallinas negras traen la suerte a las casas. Pues, aparte de que dicen que son más *ponedores porten la bona astrugancia* (74). En cambio, en Espot y Estahís, dicen que el tener gallos y gallinas negros en casa, trae mala suerte a la familia (75).

Pero si nos trasladamos al Ampurdán veremos que también allí estas aves son consideradas amuletos de fortuna. Puesto que, en Llofriu, las gallinas negras traen riqueza y suerte a las casas que tienen muchas de ellas en el gallinero (76).

La creencia anotada en Sarroca de Bellera, de que las gallinas de este color ponen más huevos que las otras, según

---

(71) Pablo Estrada Carmona, carpintero, de 64 años, de Puente Genil (Córdoba), vecino de Barcelona, enero de 1952.

(72) *Para conocer los fetiches y sus influencias*, pág. 7. Folleto.

(73) María Jaimejuan, ya citada.

(74) Carmen Cierco, mi tía, de Sarroca de Bellera, 1939, y Encarnación Simorra, de id., 1939.

(75) Juana Bruna, ya citada.

(76) M. Bassa de Llorens, op. cit., pág. 44.

Gomis, es muy general en Cataluña Y respecto a ellas, también se dice:

«Gallina negra,
tot ho arreplega;
gallina blanca,
tot ho escampa» (77).

Con las variantes, publicadas por Farnés, que dicen:

«La gallina blanca,
que tot ho escampa;
la gallina negra,
que tot ho arreplega;
la gallina rossa,
que tot ho arrebossa» (Barcelona).
«La gallina blanca
que tot ho escampa;
la gallina negra,
que tot ho arreplega» (Vallés) (78).

Comerse el primer huevo que haya puesto una gallina negra, alarga considerablemente la vida (79).

En Barcelona el primer caldo que toma una parturienta ha de ser de gallina completamente blanca, porque así evita los dolores del parto. En cambio, en otros sitios de Cataluña —que el recopilador no localiza— esta gallina ha de ser completamente negra (80)

Para curar la añoranza o estado melancólico (el *neygament*) de una criatura recién destetada, si es niño se pone a hervir una polla negra sin desplumar y se le hace tomar de aquel caldo. Si se trata de una niña, en vez de la polla se hace el caldo de pollo, pero igualmente negro y sin quitarle las plumas (81).

---

(77) Gomis, op. cit., pág. 264.
(78) Sebastián Farnés, *Catalana*, I, pág. 218. Barcelona, 1918.
(79) Amades, op. cit., pág. 184.
(80) Gomis, op. cit., pág. 252.
(81) Id íd., pág. 252, sin localizar.

En el Pla de Bages creen que si una persona herniada lleva una gallina negra, muerta y sin arrancarle las plumas, colocada encima de la hernia, la cura o bien la reduce de tamaño (82).

En el Montseny, para curar el embrujamiento producido por un alfiler clavado en el cogote, basta echar una gota de sangre de un gallo negro, en aquel sitio (83).

Y, finalmente, en Meyá, pueblo leridano del Sur del Montsech, dicen y creen que las gallinas negras ven la tramontana (84).

b) En Aragón.—En Ansó, pueblo pirenaico de la comarca occidental de Jaca (Huesca), «cuando uno se hace rico sin saber cómo, dicen: «Es que tiene una gallina negra que pone onzas» (85).

En Nonasp (Zaragoza), creen que el primer huevo que ha puesto una gallina negra, alarga la vida de quien se lo come (86). Así como el colocarse un herniado, un huevo de una gallina de éstas, puestos el jueves o el viernes santos mientras Nuestro Señor se halla en el Tenebrario o Monumento, sobre la hernia, la cura o la reduce (87).

c) En Navarra.—En Vera de Bidasoa, creen que los pollos y gallinas negros sirven a las brujas para hacer sortilegios (88).

---

(82) Id., íd., pág. 251. En los Abruzzos se usa la cresta de la gallina negra contra el dolor de cabeza. Idem íd., pág. 252.

(83) A. Mestres, op. cit., pág. 180.

(84) Gomis, op. cit., pág. 248. Cf. esta misma creencia de sentido divinal, con los bueyes negros en el Ampurdán.

(85) Micaela Catievela, de 73 años, de Ansó. Consultada en su casa, el 6-IX-43.

(86) Gomis, op. cit., pág. 247.

(87) Id. íd., pág. 251.

(88) Violant, *El Pirineo...*, pág. 263. «*La gallina negra,* dice Arivau, entra con frecuencia en las supersticiones populares como componente de hechizo, del mismo modo que el alfiler, temible en poder de la hechicera, pero preservativo contra la hechicería y el mal de ojo, cuando está en manos del que no quiere hacer mal uso de él.» Op. cit., en la nota que sigue.

d) En Asturias.—En Proaza, «para hacer mal a una persona se saca el corazón de una *gallina negra* —viva todavía— y se le clavan en él muchos alfileres diciendo un conjuro. La persona contra quien éste se dirige *se seca* rápidamente (89).

e) En Galicia.—En Parada del Sil —dice Risco— «la gallina negra es la mejor para el caldo de las paridas. Especialmente el primero que toman, debe ser de gallina negra» (90). «También sirve para curar las pulmonías. Estando viva la gallina, se abre por el medio y se le aplica al enfermo en el pecho (91). La misma práctica profiláctica nos describe Gomis (92), pero sin citar la localidad gallega.

«En Vanguesas, Celanova (Orense), para curar la *disentería* embadurnan las regiones afectadas, con sangre de gallina negra, siendo creencia general que si es la primera vez que se tiene y se emplea este tratamiento, no vuelve a repetir. Y si es la segunda o tercera vez que se presenta, hay que hacer aplicaciones locales con «chantaxe y flor de sahugo» cogidas el día de la Ascensión» (93).

En el Valle de Monterrey «para soldar roturas óseas, se emplean como aglutinante heces de gallina negra, entablillando después el hueso roto (94). También dichos excrementos, «sirven para curar los cólicos. Se le dan al enfermo deshechos en agua» (95).

Y, finalmente, en Parada del Sil, «se dice que del huevo de un gallo negro nace un basilisco y, según otras versiones, una serpiente» (96).

---

(89) L. Giner Arivau, *Contribución al Folk-Lore de Asturias: Folk-Lore de Proaza*, en «Biblioteca de Trad. Pop. Españolas», tom. VIII pág. 255. Madrid, 1886.

(90 y 91) V. Risco, *Creencias gallegas*; «Rev. de Dial. y Trad. Pop.», tom. III (1947), pág. 375.

(92) Gomis, op. cit., pág. 252.

(93) Víctor Lis Quibén, *Medicina popular*; «Rev. de Dial. y Trad. Pop.», tom. I, pág. 283.

(94) J. Taboada, op. cit., pág. 38.

(95 y 96) V. Risco, op. cit., pág. 375.

f) En Marruecos.—En esta zona del Africa española, las dos aves que presentan a los sacrificadores, al despuntar el día, las mujeres que tienen niños enfermos para estimular la curación de la enfermedad, son de «color negro, principalmente» sin defecto orgánico alguno. «Son víctimas ofrendadas a Muley Abd el Kader, el Señor de todos los genios, en ceremoniales mágicos de ancestral raigambre»... (97).

g) Sin localizar.—Fray Miguel aconseja que «no conviene que el gallo sea blanco, ni grifo, sino roxo, o tenado, ó negro»... (98). Y, asimismo, «la buena gallina debe ser tenada ó roxa, y es mejor si tuviere las plumas de las alas negras, ó que sea del todo negra» (99).

IX. El cuervo.

Esta ave, en un principio, era blanca, pero debido a una maldición, según veremos, se volvió del color de la noche.

«El cuervo fué maldecido por Dios porque no regresó al Arca cuando Noé lo dejó salir» (100).

a) En Cataluña.—Tan negra es esta ave que cuando se quiere ponderar una cosa como muy negra se suele aplicar el ponderativo:

«Més negre que un corb» (Pallars) (101).

---

(97) Julio Cola Alberich, *Tatuajes y amuletos Marroquíes*, página 16. Instituto de Estudios Africanos. Madrid, 1944.

(98) Fray Miguel, op. cit., pág. 369.

(99) Idem íd., pág. 370.

(100) Gomis, op. cit., pág. 319.

(101) Recogido de viva voz, durante una conversación, escuchado a una tía mía, natural de Getarta (Ribagorza oriental). La Plana, 1-XI-40. Gomis, op. cit., pág. 101, también lo trae, sin localizar. Cf. con el francés: «Noir comme un corbeau», Gomis, op. cit., pág. 320. «Negro co'm a um corvo» se dice también en Portugal. M. Cardoso Martha, E. Augusto Pinto: *Folclóre da Figueira de Foz*, tom. II, pág. 239. Esponzeda, 1913.

En otras ocasiones, también se dice:

«No pot pas ser més negre'l corb que les ales» (102).

Así como:

«Lo corb diu negra a la garça»,

o bien:

«Lo corb diu a la garça:
—Comare, molt sou negra» (103).

Hablando Verdaguer del cuervo, nos dice: *No parla tan bé'l Corb, que, segons diuen, troba negra a la Garça...* Para los ascetas latinos, el cuervo, dice:

«Cras, cras»

O sea:

«Demá, demá (mañana).

Pero para los catalanes:

«Carn, carn» (104).

Efectivamente. El cuervo cuando grazna o canta, su voz onomatopéyica, es interpretada así:

«Carn! carn! carn!» (105).

Y su canto es de mal agüero, ya que, según la voz popular, presagia la muerte, tal como lo atestiguan los siguientes modismos:

«Quan cante un corb, es senyal de mort» (Sarroca de Bellera) (106).

---

(102) Gomis, op. cit., pág. 320.
(103) Idem íd., pág. 321.
(104) Verdaguer, *Folklore*, pág. 20. Edición Popular, tomo XXV. «Illustració Catalana». Barcelona, sin fecha.
(105) Gomis, op. cit., pág. 321.
(106) Isabel Ferrero, de Sarroca de Bellera, 1939.

«Quan sentiu lo corb, penseu en la mort» (Valle de la Vansa, en el Alto Urgel (Lérida) (107).

Asimismo, «cuando un cuervo se coloca encima del tejado de una casa, en los hierros de un balcón o en la barandilla de la solana (*civida*), es que ha olido la carne muerta. Y si se posara en el extremo de la chimenea, es que espera que el alma del moribundo suba al cielo (sin localizar) (108).

b) En Aragón.—Según dicen en el Valle de Hecho, Pirineo de Huesca, Dios le dijo al cuervo estas palabras: «Blanco eres, negro serás, y en el mes de agosto no beberás» (109). Y en Cadrete (Zaragoza), dicen que a causa de esta maldición, los cuervos no pueden beber agua en dicho mes (110).

c) En el País Vasconavarro.—En la Baja Navarra dicen que el cuervo del arca de Noé era blanco y que al no volver a ella maldíjole Dios diciendo: «Blanco has sido, negro volverás; en junio y julio agua no beberás.» Si bebieran agua en esos meses, los hombres no conocerían cebada ni trigo (111).

«Si en un árbol de la huerta grazna un cuervo, créese que traerá un infortunio y procuran matarle cuanto antes» (112).

«Si los cuervos dan tres vueltas alrededor de una casa, dentro de tres semanas morirá alguien en ella» (113).

d) En Asturias.—En esta región «el cuervo es fatal cuando ronda la casa de un enfermo». Y los vaqueiros de

(107) Gomis, op. cit., pág. 321.

(108) P. S. F., *Catalana*, tom. II (1919), pág. 236.

(109) Azkue, op. cit., pág. 101.

(110) Gomis, op. cit., pág. 319.

(111) Azkue, op. cit., pág. 101. Localiza esta creencia con estas abreviaciones: R-bid, BN-gar, que son esclarecidas en su diccionario de voces vascas, que desconozco.

(112 y 113) Azkue, op. cit., pág. 221.

Alzada aseguran que cuando dos cuervos «se besan», muere el matrimonio (114).

También se cree que las brujas transformadas en cuervos, guían las nubes tempestuosas (115). Y en Proaza «los *chovas* (cuervos chiquitos) son aves metereológicas; anuncian la lluvia cuando se presentan muy bajos y volando en *esames* como las *abelles*» (116).

e) En Castilla.—Como en catalán, también en castellano aparecen los siguientes refranes con los que se alude al color del cuervo:

«El cuervo no puede ser más negro que las alas» (117).
«Dijo la corneja al cuervo:
quítate allá, negro;
y el cuervo a la corneja:
quitaos vos allá, negra» (118).

f) Sin localizar.—«Si el cuervo va dando vueltas y graznare muy fuerte, señal de buen tiempo» (119).

X. La golondrina.

Antaño, en Sarroca de Bellera, para hacer que se desarrollara la inteligencia de los pequeñuelos, cogían una golondrina (*orandeta*) negra y, sin matarla, le abrían el pecho, le arrancaban el corazón y, caliente y palpitante aún, lo hacían tragar a la criatura, con la creencia de que así, se asimilaría la sagacidad de esta avecilla (120).

---

(114) Constantino Cabal, *La mitología asturiana: Los dioses de la muerte*, pág. 58. Madrid, 1925.
(115) C. Cabal, *Los dioses de la vida*, pág. 18.
(116) Arivau, op. cit., págs. 249-250.
(117) Gomis, op. cit., pág. 320.
(118) Idem íd., pág. 321.
(119) Fray Miguel, op. cit., pág. 5.
(120) C. Torrobella, ya citado. 1932.

XI. La mariposilla.

a) En Cataluña.—En Paúls (Pallars - Lérida), cuando en una casa entra una mariposilla (*palometa*) blanca, trae la buena suerte, y si es negra trae malas noticias (121).

b) En el País Vasconavarro.—La misma creencia pallaresca encontramos en este país, según Azkue: «Si es negra —dice— trae mala noticia; si es blanca, buena.» «La mariposa, si es negra, anuncia luto; si es blanca, trae buenas nuevas» (122)). «En Murelaga (B), suele decirse: la mariposa blanca buenas noticias; la negra malas. En Olaeta (B), «la mariposa negra, malas noticias». «Hay que matar a la mariposa negra (An-ezk, B, G)» (123).

«La mariposa blanca es del cielo; la negra, del infierno. La mariposa blanca trae noticias de la Madre Virgen y no se debe matarla. Las mariposas negras se matan (G-arr)» (124).

c) En Asturias.—«En Asturias—dice Cabal—las mariposas negras de la noche anuncian la muerte» (125).

d) En Galicia.—«La mariposa blanca revoloteando a nuestro alrededor, es buena mensajera; si es negra, mala» (126). «Se dice que anuncian una carta o noticia, buena o mala, si la pequeña mariposa es blanca; mala, si es negra. Se las considera mensajera del otro mundo.

Algunas veces se las tiene por almas de familiares o

---

(121) Según mi madre, Filomena Simorra Bosch, de Paúls. Sarroca de Bellera, 1939. En Tucumán (Argentina) «La mariposa negra, anuncia desgracia». *Boletín de la Asociación Tucumana de Folklore*, tom. I, pág. 240. Tucumán, 1952.

(122) Azkue, op. cit., 427 y 428, localiza dichas notas en G-ar, para la primera, y G-matx, para la segunda.

(123 y 124) Idem íd., pág. 428.

(125) C. Cabal, *Los dioses de la muerte*, pág. 58.

(126) J. Pérez Ballesteros, *Folk-Lore gallego*, citado por Cortils y Vieta, en loc. cit.; nota 60 de la pág. 86.

amigos difuntos que vienen a visitar a las personas que quisieron en vida» (127).

XII. El moscardón.

a) En Cataluña.—«Hay dos clases de *burinots*—dice Gomis—. (Catal. *burinot, bayerola, brumerot*; cast. *abejorro, abejarrón*). (*Macroglossa Stellatum*): el de panza blanca y el de panza negra. El primero es el *bon* (bueno) *burinot* y se ha de respetar porque nos anuncia buenas noticias. El segundo es el *mal burinot*, y ha de matarse, porque trae malas noticias» (128).

Efectivamente, el moscardón o abejorro del color de las tinieblas es un insecto de mal agüero en toda nuestra región y, quizá, también en otras. Pues en el Pallars (Paúls), si entra un *burinot* negro en una casa trae malas noticias (129). Asimismo, en Barcelona, el *burinot* negro lleva la *malastrugancia*, y si es rubio (*ros*) trae buenas noticias. Si rodean en su revoloteo a una persona concretamente, la desgracia o la suerte van directamente a ella (130). «En el Vallés (Sabadell), la presencia de un *burinot ros*, señala la recepción de noticias; y si es negro, las noticias serán malas» (131). Así lo creen también en Tortosa; pues el *burinot negre* trae malas noticias, el rubio (*ros*) buenas noticias y carta. Tanto es así que los niños, cuando ven entrar un moscardón negro en una casa, se dicen entre ellos: «*Tanca'ls ulls mano*!», para no verlo (132).

---

(127) V. Risco, op. cit., pág. 391. En Tucumán, la mariposa negra dicen que «tiene número». «Si se la encuentra en el interior de una habitación, hay que darle caza, ver el número que trae en las alas y jugarlo a la lotería en la seguridad de ganar». *Boletín* cit., pág. 239.

(128) Gomis, op. cit., pág. 448.

(129) Según mi madre, ya citada.

(130) C. Ribera, mi esposa, ya citada. 1952.

(131) Jaime Ceps, *Catalana*, tom. II (1919), pág. 430.

(132) Ramón Noé Hierro, de Tortosa. Barcelona, 19-I-52.

Tan malas noticias trae este insecto nefasto, que incluso, para algunos es mensajero de la muerte. Ya que cuando entra en una casa trae a ella esta desgracia (133).

b) En Valencia.—En Burriana (Castellón), el *burinot negre* que vuela por una casa, señala la muerte de alguno de la familia que vive allí (134).

c) En las Baleares.—Según se lee en el *Diccionari Catalá, Valenciá i Balear*, «de abejorros (*borinots*) hay de negros y de *rossos*: los negros son considerados como de mal agüero, y su aparición en una casa dicen que anuncia la muerte inminente de una persona: los rubios o *rossos*, en cambio, traen buenas noticias» (135). Como se ve, son las mismas supersticiones que aparecen en el territorio peninsular citado.

XIII. La araña.

a) En Cataluña.—En Barcelona creen que cuando aparece una araña negra, gruesa y vellosa, en la habitación de un enfermo, éste morirá (136).

b). En el País Vascongado.—En las localidades citadas en abreviación que damos, creen que «quien primeramente ve una araña negra, será pronto objeto de desdicha (B-a-erm, AN-b)» (137). Una araña negra grande—continúa Azkúe—señala:

«Que alguien ha de morir en casa (An-larr, B-arrig, G-ern-mot).

»Que en alguna parte morirá un pariente (B-ber).

»Que pronto ha de llover (An-arak, B-berm-mond» (138).

---

(133) Sin localizar. P. S. F., op. cit., pág. 236.

(134) Antonio Griera, Pbro. *Tríptic: la Naixença, les Esposalles, la Mort*; «But. de Dialec. Catalana», tom. XVI, pág. 114. «Institut d'Estudis Catalans». Barcelona, 1929.

(135) Tom. 2, pág. 530.

(136) Gomis, op. cit., pág. 443.

(137) Azkue, op. cit., pág. 425.

(138) Idem íd, pág. 425 y 426.

«La araña blanca suele alegrar; en cambio, la negra entristece (B-dí)» (139).

«Si una araña negra sale de la telaraña, trae infortunio, en casa (B-elorr)» (140).

XIV. La víbora.

En el Valle de la Vansa, para curar los mordiscos o *picades* del *escorçó* o *noia* (cast. *víbora*: *Vipera Latartei*), se sirven de la grasa extraída de otro *escorçó*, pero negro, de esta forma. Se le cortan la cabeza y la cola y se le extrae la grasa que tiene en la espina dorsal y se conserva como remedio eficaz para el caso explicado (141).

XV. Los animales negros en otros países.

a) La oveja y el carnero.—Los gallas (Africa oriental), adoradores de ciertos árboles, entre ellos el baobad, además de echar leche en sus raíces, «le adornan el tronco y le sacrifican un cordero negro» (142). «Entre los wambugwe, de la misma región precedente, cuando un brujo desea hacer llover, coge una oveja y ternera negras y un día de sol las pone sobre el techo de la cabaña comunal donde está reunida la gente. Después hiende el vientre de los dos animales y esparce el bandullo en todas direcciones; si después de poner juntos en una vasija agua y «medicina», llega a hervir el agua, el encantamiento ha tenido éxito y la lluvia empezará» (143). Para el mismo objeto los wagogos «sacrifican aves negras, ovejas negras y demás reses negras en las sepulturas de los antepasados y el

(139 y 140) Idem íd., pág. 426.

(141) Gomis, op. cit., pág. 389.

(142) M. Besson, op. cit., pág. 66.

(143) Georges James Frazer, *La rama dorada*; versión española, pág. 97. México, 1951.

«hacedor de lluvias» lleva vestidos negros durante la estación de las aguas» (144).

Y, finalmente, en la Provenza, también aparece el cordero negro, pero asociado con las brujas (145).

b) La cabra.—Asimismo, «los garos de Assam ofrendan en época de sequía una cabra negra en la cima de una montaña muy alta» (146).

c) El buey.—«Los sakalava (Madagascar), de la región de Ampasimene tienen por divinidad protectora un toro negro guardado por doscientos fanáticos en un «mahaboty» (lugar sagrado rodeado de una doble cerca de postes), en la isla de Nosy-Be. A través del cercado pasan al inmortal toro negro, todo lo necesario para sustentarse, y cuando éste llega a morir de muerte natural lo sustituyen por otro toro no menos negro ni menos inmortal» (147).

«Los agoni sacrifican un buey negro a la lluvia y uno blanco para el buen tiempo» (148). «Entre los matabeles, el hechizo para la lluvia estaba hecho con sangre y hiel de un buey negro» (149).

Y los lituanos, en tiempos de sequía, cuando deseaban que lloviese, sacrificaban al dios tronante Perkunas o Perkuns, parecido a Zeus—dice Frazer, *Rama dorada*, 192—

---

(144) Idem íd., pág. 97.

(145) «...que l'anyellet (cordero) negre ja ens crida.
—Qui?... Aquest que bela sens mida?
«Tristet d'aquell que aquí es traboca!
Molt més que'l pas de la Samboca
és perillós el pas del negre anyell banyut.»

Federico Mistral, *Mireia*, pág. 217. Traducida al catalán por F. Pelagi Briz. «L'Avenç» Barcelona, 1914.

(146) Frazer, *La rama dorada*, pág. 97.

(147) M. Besson, op. cit., pág. 56. Cf. con esta divinidad animal las características fisonómicas y del vivir, de nuestros corderos, ovejas y cabras negras, aragoneses y catalanes, descritos en I y II - *a* y *b*, respectivamente.

(148) Frazer, *La rama dorada*, pág. 98.

(149) Idem íd., pág. 97.

una novilla negra, un macho cabrío y un gallo negro, en las profundidades de la selva».

d) EL CERDO.—«Los indígenas de Timor, sacrifican un cerdo negro a la diosa-tierra para que llueva y otro blanco o rojo al dios-sol para que aclare» (150).

e) EL PERRO.—«Entre las altas montañas del Japón hay un distrito en el que si la lluvia no ha caído en mucho tiempo, una partida de aldeanos va en procesión al lecho de un torrente montañoso, dirigidos por un sacerdote que lleva un perro negro», el cual es sacrificado a flechazos por los concurrentes, como rito principal, entre otros que practican, para alcanzar la lluvia (151).

f) EL GATO.—«En un distrito de Sumatra, para procurarse la lluvia, todas las mujeres de la aldea van al río casi desnudas y allí se arrojan agua unas a otras. Tiran un gato negro a la corriente y le obligan a nadar algún tiempo antes de permitirle que escape a la orilla perseguido por el agua que las mujeres le siguen arrojando» (152).

Según refiere Van Gennep, citado por Besson, «Sidi bu Addallah, morabito que reside en la calle de París, en Tlemecen, se manifiesta siempre en forma de gato negro» (153).

g) LA GALLINA.—En Alta Bretaña (Francia), existe la *Poule a Satan,* que no es otra que una gallina negra que los campesinos suelen encontrar solitaria por el campo y la recogen para llevarla a sus casas. Pues es fama que lleva la fortuna poniendo huevos... Pero, a veces, como es obra del diablo, sucede todo lo contrario (154).

h) EL CUERVO.—En el Périgord (Francia), el cuervo se halla en el grupo de las aves que deben evitarse, pues trae

---

(150 y 151) Idem íd., pág. 98.

(152) Id. íd., pág. 97.

(153) M. Besson, op. cit., pág. 69.

(154) Lucie de V. H., *Coutumes et superstitions de la Haute-Bretagne*; «Revue des Traditions Populaires», tom. XVI, página 397. París, 1901. Cf. con esta creencia lo que decimos de la gallina negra en Ansó (VIII-*b*).

malos augurios (155). Y dando un gran salto hacia Occidente, «entre los pieles rojas: el buho, mochuelo, el cuervo, pájaros de costumbres especiales, son considerados como fatales o proféticos» (156). Pero con todo, entre los indios americanos, existen incluso las fatrias totémicas del Cuervo, formadas «con los clanes del Cuervo» (156 bis). Así como algunas tribus californianas reverenciaban a los cuervos, con los cuales conversaban sus hechiceros» (157).

«El culto del *cuervo*, de que se encuentran trazas en el Norte, entre los thlinkeets..., comprende—dice Nicolaÿ, hablando de los pieles rojas—que el Negro Cuervo Creador (*yehl*), no es más que la imagen del Espíritu «que incubó largo tiempo el obscuro caos en el cielo negro» (158).

En Madagascar, «muchas aves son «fady» en los medios indígenas, y algunas leyendas, en que asoma el origen totémico, atribuyen a los loros, a los cuervos, actos de ayuda mutua para el hombre» (159).

XVI. Los animales negros en la antigüedad.

Si ahora damos un gran salto atrás para recorrer los grandes pueblos mediterráneos, sobre todo, precristianos, también hallaremos tradiciones muy interesantes de los animales que nos ocupan, tal como nos informan las fuentes literarias y, no tanto, la arqueología.

a) Las reses en general.—Hablando Rohde de los juegos agonales de Grecia, nos dice: «A los héroes se sacrifican animales de color negro, y siempre machos, a los que,

---

(155) Georges Rocal, *Les vieilles coutmes dévotieuses et magiques au Périgord*, pág. 114, Toulouse, 1922.

(156) Nicolaÿ, op. cit., pág. 18.

(156 bis) M. Besson, op. cit., pág. 37.

(157) J. Noguin, *Mitología Universal*, pág. 71. Ediciones Populares Iberia. Barcelona, 1933.

(158) Op. cit., pág. 41.

(159) M. Besson, op. cit., pág. 56.

además, no se mantiene, como en el caso de los sacrificios hechos a los dioses, la cabeza alta, vuelta hacia el cielo, sino por el contrario, humillada hacia la tierra, se deja que la sangre del animal sacrificado fluya sobre el suelo o sobre el ara de los sacrificios para que el héroe «se sacie» con ella; el cuerpo de los animales es quemado y ningún hombre vivo debe comer ni la más pequeña parte» (160). Si bien aquí no se señala la naturaleza de la víctima, en otro pasaje de la misma obra, este autor nos aclara que, dichos animales, eran carneros: «Todos los años, en Olimpia, se sacrificaba en el Peliopón—el sepulcro del héroe Pelops—un carnero negro, dejando correr su sangre a una fosa sacral, lo que vale tanto como decir que lo que se ofrendaba al héroe era la sangre» (161). En cambio, según Maisch y Pohlhammer, «las víctimas propiciatorias ofrecidas para los héroes o para las almas de los difuntos eran con predilección ovejas completamente negras, con cuya sangre se hacía una libación abundante sobre la tierra vegetal, a fin de que los muertos pudiesen saciarse con este licor de vida» (162).

«Fué en la antigüedad una práctica muy generalizada la de acudir al arte supersticioso de hacer comparecer a las almas o sombras de los difuntos con quienes se quería consultar. Las ceremonias de la evocación se hacían en lugares subterráneos, y en altares cubiertos de negro y adornados con ramos de ciprés...», ofreciéndoles reses de piel negra, como víctimas propiciatorias (163). Efectivamente, así

---

(160) Erwin Rohde. *Psique*, pág. 80. Fondo de Cultura Económica. México, 1948.

(161) Idem, íd., pág. 313.

(162) R. Maisch-F. Pohlhammer. *Instituciones griegas*, página 122. Editorial Labor. Barcelona, 1931.

(163) Luis Bardas. *Diccionario Manual de la Mitología*, página 70. Barcelona, 1855. M. Edouard Hornstein, *Les sepultures*, páginas 18, 24 y 25. París, 1868. P. Ovidio Nasó. *Les Metamòrfosis*, tom. II, pág. 33. Versión latina y catalana. «Fundació Bernat Metge». Barcelona, 1930.

lo expresa Homero en su *Odisea* por boca de la diosa Circe, al dar instrucciones a Ulises para visitar el mundo de los muertos o residencia de Hades, antes de regresar a Itaca:

«—Oh Circe, i qui ens menarà per aquest camí? Perque mai
a l'Hades no hi ha arribat ningú amb un negre navili—.

... ...

—Nissaga de Zeus. Laertiades, Ulises tan enginyós:
... quan amb el teu vaixell hauràs travessat L'Oceà,
hi ha alli una platja baixa i els boscos de Persefonea,
amb uns trémols esvelts i unes saules que perden el fruit.
Encalla la nau allí, tocant al riu Oceà
dels gorgs pregons, i tu vés a l'estada romàtica d'Hades.
Per allí s'esmunyen cap a dins l'Aqueront i el Piriflegèton
i el Cocit, que no és més que un ram de l'aigual de l'Estix,
i hi ha un penyal, i l'aiguabarreig dels dos rius sorollosos.
Llavors, heroi, atansa-t'hi a frec, així com et mano,
i cava un sot que fes com un colze d'ample y de llarg,
i vessa-hi entorn una oferta per tots els morts, de primer,
amb llet melada, i després amb vi dol'ç, i per fi també amb aigua;
i per damunt hi espargeixes una blanca farina.
Y prega llavors de genolls a les testes vanes dels morts,
prometent que quan tornis a Itaca immolaràs dins tes sales
una vaca eixorca, la que hi hagi millor,
i acaramullarás la foguera amb coses preuades;
i per Tirèsias (164) tot sol sacrificaràs un moltó
de banda, tot negre, aquell que en els vostres ramats més llueixi
Però en ser que ja hauràs implorat amb la teva preguera
les races il-lustres dels morts, sacrifica llavors un anvell
i una ovella negra girant-los front de la banda de l'Ereb,
i tu mateix t'hi tombes d'esquema, amb la cara mirant
devés el corrent del Riu. I veuràs com acuden tot d'una
la munió de les ànimes dels difunts que moriren.
Llavors exhorta els companys i mana'ls que aquelles bèsties
que jauran degollades pel bronze desapietat,
ells les escorxin i cremin, i a sobre invoquin els déus,
i Hades potent, i amb ell l'espantable Persefonea.

---

(164) «...l'ánima del Tebà Tirèsias,
l'endevinaire orb, i del qual els sentits són ferms sempre»
Fragmento de la misma relación de Circe.

I tu, traient-te l'espasa punxent de contra la cuixa,
seu, i no deixis que les testes vanes dels morts
s'acostin vora la sang ans de se assabentat per Tirèsias» (165)

Sacrificio ritual que, en parte, más tarde reproduce Ovidio en sus *Metamórfosis*:

«... ... ... i dreça dos altars de gespa, a la dreta el de l'Hécate i a l'esquerra el de la Joventut. Després de guarnir-los de berbenes i de rams agrestes, no gaire lluny, oberta la terra amb dues rases, hi fa un sacrifici i enfonsa coltells a la gola d'una ovella de llana negra i ruixa de sang les obertes fosses.....» (166).

También Virgilio nos habla en su *Eneida*, de la ofrenda a los dioses y a los muertos, de reses de piel negra, como víctimas propicias, en diversos ritos: Para que amainaran los vientos en alta mar—según explica Eneas a Dido—:

«Aplaquem les ventades: vers els regnes
de Cretà anem. D'aquí no són enfora:
si Jove ens és propici, al tercer dia
serà l'estol a les cretenques ribes.»
Digué, i en l'ara immola honors degudes:
A Neptú un bou, i a tu, formós Apol·lon,
un altre bou; i una toïssa negra (167)
sacrificà a les Tempestats, i al Zèfirs
voleiadors una toïssa blanca» (168).

En las honras fúnebres de Missenus, el amigo y compañero de armas de Eneas, según le ordenó la Sibila de Cu-

---

(165) *Odisea*, tom. II, pág. 48-50 de la versión catalana, traducida por Carlos Riba. «Biblioteca literaria.» Editorial Catalana. Barcelona. Ver, además, la pág. 56, en donde Ulises explica su viaje al mundo de los muertos o dominios de Hades. Cf., además también, E. Rohde, op. cit, pág. 116.

(166) Ovidio, op. cit., pág. 33.

(167) Oveja estéril.

(168) P. Virgilio M., *Eneida*, tom. I, pág. 107. Versión Catalana, debida a Lorenzo Riber, Pbro. Editorial Catalana. Barcelona, 1917. Cf. el sacrificio al dios tronante de los lituanos, inserto en la página 303.

mas, como rito propiciatorio, previo, para visitar el Averno; para lo cual Eneas, fué a consultar a la profetisa de la cueva «... de la Cumana roca» :

«Endemés (ai, no ho sabs!) el cos exànim
d'un amic jau, i endola amb tristesa
tota l'armada, mentre tu pidoles
els oracles humil en nostra porta.
Porta'l abans en son alberg, soterra'l,
mena víctimes negres: elles sien
primerenc sacrifici expiatori.
Així, a la fi, els boscatges de l'Estigia
veuràs, i els regnes on els vius no entren.» (169).

Así como al invocar a las almas en la entrada del Averno, una vez cumplidos los preceptos de la Sibila :

«Fou un coval pregon, amb una boca
molt ampla esbadellat, aspra de còdols,
tancat per un gorg negre i per les ombres
espesses d'una selva on no podien
les aus volar impunement: tal era
la pudor que sortia de la obscura
gola de l'antre a la suprema esfera:
i per ço els grecs Àvern l'anomenaven.
Aquí, primerament, va menar quatre
vedells, sobre llur dors clapats de negre,
i la Sibil-la en el llur front aboca
vins rituals, i pren, d'entre les banyes,
llargues cerres, que llança a les flamades
sacres, preliminars del sacrifici,
tot invocant Hecates, poderosa
en el cel i en l'infern. Altres enfonsen
els coltells, i la sang dins de les pàteres
calenta copsen. I el mateix Eneas
sacrifica una anyella de vell negre
en honra de la mare de les Fúries
i també en honor a sa germana,
i a tu una vaca xorca, Proserpina!» (170).

(169) Dice la Sibila de Cumas a Eneas, refiriéndose al camarada de su armada que yace insepulto. *Eneida*, I, págs. 232-235.
(170) Idem, íd., pág. 239.

Y, finalmente, hablando Varrón de las cualidades del mardano, aconseja que «también se ha de tener presente que su lengua no sea negra o manchada, porque los que la tienen así casi siempre engendran corderos negros o manchados de negro» (171).

Por lo que atañe al macho cabrío, el de este color aparece en la personificación del dios de la viña y de la vegetación, tal como nos informa Frazer, al decir: «Otra forma animal asumida por Dionisios fué el de cabrón. Uno de sus nombres era «chivo». En Atenas y en Hermione se le veneró con el nombre de «el de la piel negra de cabrón», y corría la leyenda de que en cierta ocasión apareció vestido con la piel del que tomó el sobrenombre» (*La Rama dorada*, 432).

Asimismo lucía el color de la noche, el buey Apis adorado por los antiguos egipcios, en el que sobrevivía el alma de Osiris, en la ciudad de Menfis, según nos informan varios autores. Pues según Nicolay, este «buey o toro escogido había de ser enteramente negro, con una marca blanca y cuadrada en el testuz, y otra marca en forma de media luna en el costado; una tercera mancha debajo de la lengua había de tener la forma de un escarabajo» (172). Características fisonómicas que nos corrobora Burckhardt, refiriéndose al buey Ápis venerado en el siglo IV, después de J. C.: «no siempre había un toro negro con pinta blanca en el testuz y una mancha de forma lunar a un lado; una vez en el siglo IV, se anduvo buscándolo durante mucho tiempo. Cuando se topó con él fué llevado hasta Menfis en procesión solemne con la vaca que lo había parido, y allí fué recibido por diez sacerdotes que lo llevaron al templo que habría de servirle de establo. Aquí y desde el patio inmediato lo observaban los forasteros que adivinaban en cada

(171) M. T. Varrón, *Del Camp*, libro II, pág. 68 de la versión catalana publicada por la «Fundació Bernat Metge». Barcelona, 1928.

(172) Op. cit., pág. 66.

uno de sus movimientos algún presagio» (173). En cambio, según Noguin, este buey encarnador de Osiris, «debía tener la cabeza negra con un triángulo blanco en la frente, y determinadas manchas negras repartidas de cierto modo por el cuerpo» (174).

Varrón, hablando de los bueyes aconseja que, entre otras cualidades, han de ser «de color primeramente negra (refiriéndose a la piel), ...porque es muy dura» (175).

Y, finalmente, el buey negro, también aparece como víctima propiciatoria en la *Eneida,* al invocar Eneas, el alma de su padre, durante unas honras fúnebres:

«Aquest prodigi (176) encara solemnitza
les començades honres funeràries.
Incert Eneas si seria el geni
del terrer, o ministre de son pare,
de costum sacrifica cinc ovelles
i altres tantes porcastes; de dors negre
altres tants de vedells; i vi en les pàteres
aboca; i l'ànima del gran Anquises
invoca, i ses Ombres perquè eixides
de l'Aqueront vinguessen-hi.....» (177).

b) El perro.—Según Virey—citado por Besson— en el antiguo Egipto, viéronse «totems compuestos, por ejemplo, de una asta rematada por un ibis o un perro negro...» (178). Y en «una tablilla caldea—según refiere Nicolaÿ—consagrada a los presagios por los perros se estudian los actos del animal según sea el color de éste: «Si un perro amarillo entra en un palacio, destrucción; si es rojo, devastación;

(173) Jacob Burckhardt, *Del paganismo al cristianismo,* pagina 169. Fondo de Cultura Económica. México, 1945.

(174) Noguin, op. cit., pág. 31.

(175) Op. cit., pág. 81.

(176) Refiriéndose a una serpiente que sale de la tumba de su padre y que, después de lamer las sagradas ofrendas y libar en las copas del sacrificio, se desliza otra vez en el sepulcro.

(177) Virgilio, op. cit., pág. 183.

(178) Besson, op. cit., pág. 73.

si se echa sobre el trono, incendio; si un perro blanco entra en un templo, el templo subsistirá; por el contrario, no será estable si el animal es negro» (179).

c) EL CUERVO.—Tal como ocurría con los hechiceros de los indios de California, los cuervos conversaban con «algunos personajes del Ramayana índico» (180).

En la Grecia antigua, «el cisne, el cuervo, el airón, las golondrinas y el águila eran particularmente aves de augurio» (181). Y «si se tiene a la corneja y el cuervo por aves de mal agüero, débese a la mitología griega—dice Nicolay—la cual refiere que en otro tiempo el cuervo era blanco; pero que habiendo ido a comunicar a Apolo que Coronis le abandonaba, el dios irritado, maldijo al alado mensajero cuyas plumas, al decir de Hesiodo, se volvieron en seguida del color de la noche» (182). No obstante, esta ave era consagrada al mismo dios que la volvió negra (183): dios de las artes, de los pastores, de la adivinación, etc. (184), tal como lo atestiguan algunas monedas griegas, en cuyo anverso aparece la efigie de Apolo y la figura del cuervo, en el reverso (185).

Pero, con todo, en tiempos de Esopo, nuestra ave fatídica no debía gozar de muy buena reputación, según nos demuestra la fábula *El cuervo y su madre*, debida al magnífico filósofo frigio precitado. Dice así: «Un cuervo hallándose enfermo, decía a su madre: madre mía, no llores, antes suplica a los dioses que me vuelvan la salud. Hijo, dijo la madre, está bien; pero de quién de los dioses esperas alcanzar esta gracia, pues que no hay alguno a quien no hayas ofendido en sus altares, hurtando la carne de los sacrificios» (186).

---

(179) Op. cit., pág. 241.

(180) Noguin, op. cit., pág. 71.

(181, 182 y 183) Nicolay, op. cit., pág. 242.

(184) Bordas, op. cit., pág. 30 y 31.

(185) Nicolay, op. cit., pág. 242.

(186) *Fábulas de Esopo*. Imprenta de Juan Gaspar, Barcelona, 1856.

Si pasamos ahora a la decadente Roma, en la descripción del mito de Mitra, esculpido en la época de los Antoninos en una gruta, entre los símbolos representados en él, también se halla el cuervo; del que, Burckhardt, dice lo que sigue: «...sobre Mitra se cierne un cuervo, como es sabido, ave agorera y acaso se ha de interpretar también como ave de los campos de batalla» (187). O sea, como ave de la muerte..., que, por ello, quizás, el cuervo, en la mitología germánica, acompaña a Wodan u Odín, jefe, ante todo, del ejército de los muertos, junto con otros animales (188).

Y, finalmente, el cuervo en el catolicismo, según M. Trens, simboliza el demonio o espíritu infernal, en contra de la paloma que simboliza a los ángeles o espíritus celestiales (189).

XVII. Consideraciones y conclusiones generales.

Tal como nos informan las notas mítico-históricas que anteceden, la veneración mística y casi religiosa, por un lado, o la antipatía, por otro, que siente aún nuestro pueblo por los animales que vamos cosiderando, sobre todo, por algunos de ellos, no es de hoy ni muchos menos, sino de un ayer muy lejano que se esfuma en la vida de los pueblos más primitivos así como en los lejanos tiempos de la hegemonía cultural mediterránea, precristiana, llegando a nosotros a través de la tradición popular, de muchos siglos. Demostrándonos esto, que todas las cosas del pueblo por fútibles o ingenuas que nos parezcan, casi siempre tienen una raíz muy profunda y muy poco de arbitrario; sino que, por el contrario, todas, o la inmensa mayoría, obedecen a

---

(187) Op. cit., pág. 194.

(188) Eugen Mogk, *Mitología nórdica*, pág. 81. Editorial Labor. Barcelona, 1932.

(189) M. Trens, Pbro., *Els àngels plumífers*; en «Miscel-lània Puig i Cadafalch», tomo I, pág. 387.

un fin u otro, moral o material, carente hoy de sentido, perpetuado de padres a hijos, sin saber, muchas veces, a qué obedece la práctica que estamos realizando.

Tanto es así que si estas supersticiones españolas anotadas, las analizamos y las comparamos con la insertas de otros países, exóticos, sobre todo, y con las de la antigüedad remota, nos sugieren los siguientes comentarios:

Primero: Por lo que atañe a nuestros animales precedentes, en general, se sabe o se supone:

a) Que tanto la oveja o carnero, como la cabra macho, el buey, el perro, el gato—prescindiendo ahora del color de ellos—así como el gavilán, el ibis, el cocodrilo, el escarabajo, etc., para los antiguos egipcios, eran animales sagrados (190).

b) Que el carnero que se veneraba fervorasamente en Tebas era Ammón, divinidad magna con cabeza de carnero, que los griegos asimilaron a Zeus y los romanos a Júpiter Ammón, con cuernos de carnero (191); venerado, asimismo, en la antigua Tarraco (192). Que antes de antropomorfosearse pudo, además de totem, ser venerado por los pueblos pastores de Oriente, como una divinidad pastoril en su estado natural (193), así como, más tarde, pudo encarnar un demonio vegetativo del trigo, al practicarse incipientamente la agricultura. Ya que, como a tal, aparece en Fran-

---

(190) Noguin, op. cit., pág. 30.

(191) Frazer, *Le Rameau d'Or* (1923), pág. 471. Noguin, op. cit., pág. 31. Burckhardt, op. cit., pág. 191, y lámina de Júpiter Ammón.

(192) «Además del de Augusto, otro templo coronaba la acrópolis de la ciudad, el de Júpiter. El Júpiter de Tarragona no era el comúnmente padre de los dioses greco-romano, sino el Júpiter Ammón, el dios de los cuernos de carnero de los egipcios», escribe Schulten en catalán (versión traducida por Luis Pericot), en su opúsculo *Tarraco,* pág. 21. Tarragona, 1934.

(193) Como así nos lo demuestra, según creo, «el carnero del espíritu» o «carnero del cielo», consagrado por los pastores Kalmucos. Frazer, *Le Rameau d'Or* (1923), pág. 501. Y Violant, *Supervivencias,* pág. 414.

cia (194), en Portugal (195) y, según creo, también en España (196). Que en la antigua Roma era un animal agorero como tantos otros. Puesto que—según escribe Nicolaÿ—«decretábanse las leyes y resolvíanse los tratados de paz, según fuesen el balido de un *carnero* o los movimientos de un *cabrito*» (Op. cit., 245-246). Que en la parte Norte de Madagascar, «el cordero es tabú, porque varias tribus le consideran como el fundador de su raza» (197). Y que—según nos dice Besson—«... el mundo berberisco ha conservado numerosas tradiciones de sus antepasados fuertemente impregnadas de totemismo y que han llegado a deslizarse aún en ciertas manifestaciones musulmanas practicadas en el Moghreb. Cítanse a menudo como ejemplos de esta supervivencia, la célebre fiesta de Aidelkebir, la gran fiesta llamada también Aidelmulú, la fiesta del Cordero. Es una fiesta berberisca y no árabe, y se pretende que el morueco era un antiguo totem bereber» (198).

c) Que respecto al cabrón, además del macho cabrío de Mendes, venerado por los antiguos egipcios, también ocupó un sitio preeminente como divinidad fecundante en los pueblos mediterráneos antiguos. Y como divinidad agraria, en diversos países de Europa, entre ellos España. Tal como nos informan de ello las pinturas rupestres de la Cueva de los Letreros en Andalucía (199). Y al antropomorfosearse se convierte en Sátiro y en Fauno, precursores, uno y otro, del diablo o espíritu infernal que, durante la Edad Media,

---

(194) Frazer, *Le Rameau d'Or* (1923), pág. 426.

(195) Jorge Días, *Sacrificios simbólicos associados às Malhas*, en «Terra Lusa», núm. 1, págs. 16-22 y págs. 9-15 de la separata del mismo. Lisboa, 1951.

(196) Así lo expresamos en nuestra obra inédita de reciente elaboración: *El demonio vegetativo del trigo en España.*

(197) Besson, op. cit., pág. 56.

(198) Idem íd., pág. 68.

(199) En la que, junto con diversas figuras itifálicas, con cabeza o máscara de cabrón, aparecen también diversas figuras de animales de dicha especie, que se hallan reproducidas en la conocida obra de Breuil.

se aparece a las gentes en diversas ocasiones; a veces en su forma primtiva de cabra macho, tal como nos informan las leyendas anotadas. Es más, preside las reuniones de brujas: que, quizás, pueden ser el recuerdo, muy esfumado, de las reuniones y fiestas campestres celebradas por los sátiros o faunos y las ninfas del bosque. Convertidos todos ellos, así como todos los lugares ocultos o recónditos y sagrados del bosque, en cosas infernales, por la nueva religión cristiana.

d) Que si analizamos el buey, obvio sería el ponderar el gran papel que representó en la mitología egipcia—en cuyo toro Apis se encarnaba su primera divinidad Osiris, dios fecundante de la tierra, de los hombres y de los cereales—, así como también fué venerado en Creta y en la antigua Iberia, quizás como a divinidad totémica. Ya que «al buey —dice Besson— que tan importante papel representa en la vida económica malgache, lo consideran algunos autores como un verdadero totem para diversas tribus» (200). Y es que, como se ha dicho, en Madagascar, «un clan sakalava que habita el distrito de Nosy-Be, se considera como protegido por un Toro Negro». Cuya creencia, Besson, considera como una reminiscencia totémica (201). Y como a tal, también se considera el nombre individual celta, Deiotaro (el Toro divino), traducido por los romanos, de los galos (Besson, 88). Y, además, también aparece como divinidad agraria en diversas partes del mundo, en el Mediterráneo, sobre todo (202), ligado constantemente, como el macho cabrío, con Dionisios o Baco, así como con la divinidad solar Mitra.

e) Que por lo que atañe a otros animales, por ejemplo, el cerdo, ya era consagrado a la diosa de los cereales Demé-

---

(200) Op. cit., pág. 56.

(201) Idem, íd., pág. 46-47.

(202) Tal como lo comprueba, si más no, el mito de Mitra. Frazer, *Le Rameau d'Or* (1923), pág. 441, y para Europa, páginas 431-433.

ter. Y que, en Madagascar, se considera «tabuado» y por ello «está sometido a vicisitudes sin fin... Tan pronto es prescrito, como mimado; ocasiona odios entre poblaciones vecinas y, a veces, sufre sus consecuencias; en una misma ciudad, se le ve revolcarse, amo de la calle, en ciertos barrios, mientras que en otros es expulsado ignominiosamente...» (203).

Asimismo en Madagascar, «el perro también es igualmente «tabuado» a veces, y otras, como en Ankatra, considerado por la leyenda como el progenitor de una tribu» (204). Igualmente los kirguizas (Asia), «pretenden descender de un perro» (205).

Que el gato doméstico tuvo un magnífico templo en la gran ciudad de Bubastis, en donde, una vez al año, se congregaba una enorme multitud de peregrinos, venidos de todo Egipto, para venerar a la graciosa felina Bubasti, con ritos eróticos de los más desenfrenados placeres (206). Y que en Madagascar, «el gato es «fady»..., o sea que es tratado y respetado como un ser sobrenatural (207).

f) Y que respecto a las aves, en primer lugar, hemos de decir que, tanto en la India, como en Alemania, España, etc., antaño se creía que el alma humana salía del cuerpo, volaba al cielo y regresaba del otro mundo en forma de pájaro, gallina, etc. (208); y que en segundo lugar, que tanto el gallo como el gavilán estaban consagrados al dios Apolo (209). Así como «en Roma el apetito de los *pollos sagrados* servía, con el nombre de *tripudium*, de augurio ordinario al que se recurría especialmente en la guerra, en los casos urgentes, o en el Senado antes de tomar una de-

---

(203 y 204) Besson, op. cit., pág. 55.

(205) Idem, íd., pág. 64.

(206) A. Martín de Lucenay, *El culto fálico*, pág. 57. Madrid, 1934.

(207) Besson, op. cit., pág. 56.

(208) Frazer, *Le Rameau d'Or* (1923), págs. 621-632. Violant, *El Pirineo Español*, pág. 495.

(209) Bordas, op. cit., pág. 30.

terminación cualquiera» (210). Y los cartagineses—como ocure con los primitivos actuales—sacrificaban aves de corral a los espíritus (211).

Que respecto a las aves de plumaje de color de la noche, «en el *Libro de San Cipriano* se habla del sacrificio de una gallina negra que se ofrece al diablo en las encrucijadas (212). Y que, asimismo, «la *gallina negra* tiene carácter mágico, y entran estas aves en diversos remedios y ensalmos» (213).

Que por lo que atañe al cuervo, entre los indios americanos, además de lo dicho anteriormente, se le tiene como el fundador del clan de su nombre, nacido de forma muy curiosa, como vamos a ver: «A veces—dice Besson, hablando del clan de los Cangrejos—la filiación es más completa: un cuervo recoge una concha, que se transforma en una niña, la cual llega a ser esposa del cuervo y da origen a un clan de indios» (214). Y entre los celtas también aparece nuestra ave, de antecedentes míticos tan antiguos, como «supervivencia totémica en el nombre de la tribu gala, los Brannovicos, o sea, «los del Cuervo», nos dice Besson, p. 88.

También la golondrina tiene una raíz mítica muy profunda. Tal como nos informan las bonitas leyendas y creencias que giran en torno de tan simpática avecilla, así como

---

(210) Nicolaÿ, op. cit., págs. 245-246.

(211) J. Alberich, op. cit., pág. 16.

(212) V. Risco, op. cit., pág. 374. «Procede probablemente —dice Risco, refiriéndose a este libro— del *Grand Grimoire*; pero hay también un libro mágico francés con el título de la *Poule noire*», ídem, íd., 374. Respecto a dicho sacrificio al diablo en las encrucijadas, interesa decir que, en otros tiempos, parece que fué uno de los sitios en donde se invocaban y se veneraban las almas de los difuntos, ya que, según nos dice Mogk, aparte de que otros documentos también se hacen eco de ello, «los difuntos vagaban, según la creencia del pueblo germánico, junto a los sepulcros, en las montañas, en los ríos y en las encrucijadas». Op. cit., pág. 59.

(213) Taboada, op. cit., pág. 38.

(214) Besson, op. cit., pág. 34.

lo que nos dicen los antiguos de ella. Pues «los griegos antiguos más letrados escribían de continuo que los melodiosos lamentos del ruiseñor o el agudo chillido de la golondrina eran lamentaciones de Proené o de Filomela metamorfoseados...» (215).

Y, en fin, que la araña y la lagartija, han sido animales muy usados contra los hechizos (216).

Segundo: Que, aparte de lo que acabamos de exponer, Besson considera como totémicos diversos grupos humanos—que vamos a enumerar muy someramente, siguiendo a él y a otros autores—sobre todo, por su culto zoolátrico, más o menos manifiesto: «Ciertos grupos humanos primitivos o semicivilizados se denominan según un objeto determinado y, con preferencia, un animal...Tales grupos deben respetar a su totem, evitar matarlo, comerlo o destruir algún animal, planta, u objeto de la misma especie que él o semejante a él (217).

«En Australia son múltiples los objetos que pueden llegar a ser totems: seres del reino animal, plantas y, a veces, cosas inanimadas. Dominan los totems animales» tales como la cacatúa blanca y la cacatúa negra, que dan nombre a dos fatrias totémicas (218), el mosquito, etc. «Los hombres de las tribus de Arunta, que tienen por totem al mosquito, no tienen derecho a aplastar tan enervante animal» (219).

« Los Samoanos—según Besson, p. 58—están divididos en clanes que tienen por totem unos una anguila, otros un buho, una paloma, y creen que herir o matar un animal totem tendría por consecuencia la muerte del que hiere o mata a uno de los representantes de la especie totem».

---

(215) Nicolay, op. cit., pág. 242.

(216) *Catálogo de la colección de Amuletos del Museo del Pueblo Español de Madrid*, pág. 18. 1945.

(217) Besson, op. cit., pág. 7.

(218) «...la fatria es un grupo de clanes que han adoptado un totem idéntico...», dice Besson, op. cit., págs. 19-20.

(219) Idem, íd., pág. 25.

«El piel roja—dice Nicolay—admite que el alma de un antepasado ha venido, en el momento de la muerte, a morar en el cuerpo del animal que sirve de totem! A causa de esta suposición, no solamente no matarán jamás al animal tenido por totem, sino que le invocarán como protector; el piel roja imprimirá su marca sobre su cuerpo, sobre sus ropas, sobre sus armas: será el blasón de familia devotamente respetado» (220).

«En Madagascar saben que cada raza malgache posee sus «tabúes» que prohiben tocar ciertos objetos, herir, matar o comer, ciertos animales, y que en muchas tribus se menciona un animal bienhechor» (221).

«La presencia de numerosos animales-dioses y animales sagrados; o el profundo respeto, verdadero tabú, de que los antiguos egipcios rodeaban a ciertas especies animales, entre otras a los gatos domésticos; la división en clanes; la existencia de enseñas que representan ora animales, ora una categoría de cosas, han incitado a los agiptólogos a descubrir en la civilización y en la religión del pueblo del Nilo, supervivencias totémicas»—escribe Besson, p. 71. Y, posteriormente, añade: «Los monumentos figurados que pertenecen a ese período anterior a Menes (222), nos muestran claramente seres que actúan como protectores de los hombres; pero no son Ra, Osiris, ni Horus, las grandes figuras divinas de la época histórica. «Estos patronos son: un

---

(220) Nicolay, op. cit., pág. 41. «Se comprende que el hombre primitivo —dice Besson—, o muy atrasado aún, no sólo ha de manifestar respeto para su gran antepasado, sino que también se ha de esforzar cuando, por ejemplo, tropieza con un animal «de su clan», para dejarle a salvo la vida y ha de evitar comer «carne de su carne»; así nacieron las prohibiciones de caza y de alimentación o de destrucción y contacto si se trata de una planta». Op. cit., pág. 10.

(221) Besson, op. cit., pág. 46.

(222) Dicho autor se refiere a la época en que: «Los nomos con sus enseñas fueron en cierto modo, las células primitivas de donde salieron verdaderos Estados», tales como los reinos del Norte y del Sur de Egipto. Op. cit., pág. 71.

halcón, un buitre, un galgo, un escorpión, un pez, un disco solar, dos flechas cruzadas, etc.; es decir, las enseñas de los pueblos neolíticos ya representados en los vasos» (223).

Asimismo, «algunos consideran que la religión cretense se deriva de una civilización totémica, cuyos aspectos generales se advierten en las célebres leyendas cretenses del Minotauro y de Parsifae, de Dictina y de Amaltea» (224).

«Las tradiciones cretenses de forma totémica penetraron en Grecia, y así se ha podido decir que «cuando se explora el fondo más antiguo de las religiones griegas a la luz de las supervivencias y de los viejos ritos, asombra ver que ese fondo es idéntico al de todas las religiones, aún las más salvajes; pero allí donde el australiano se detiene, el griego no hace sino pasar»—escribe Besson, y continúa—. «Las huellas del totemismo griego son esos animales que en el arte griego acompañan a las imágenes de los diosos y que pueden tomarse por supervivencias de imágenes y de estatuas de los totem primitivos: el águila de Zeus, la corza de Artemisa, la lechuza de Atenea. El jabalí de Adonis, «antes de ser el matador de Adonis había sido Adonis mismo»... «Los Ofiógenes de Frigia se decían hijos de una serpiente y no temían en absoluto las mordeduras de estos reptiles...» (225). Y «los mirmidones, convencidos de que descendían de las *hormigas*—según Nicolay, op. cit., 245—sentían por ellas una especie de piedad filial».

«Los ritos griegos totémicos de los antepasados parecen haberse perpetuado y se los entrevé, cuando menos, bajo las deformaciones de la leyenda y a través del espíritu racionalista de la raza helénica» (226).

«Tácito llamaba a las enseñas del ejército romano «las verdaderas divinidades» —dice Besson—. El empleo de estas

(223) Idem, íd., págs. 72-75.
(224) Idem, íd., pág. 78.
(225) Idem, íd., pág. 79.
(226) Idem, íd., pág. 80.

diversas enseñas, adoptadas por los ejércitos romanos y cuyo número estaba reglamentado cuidadosamente, fué precedido, en los primeros tiempos de la formación del poderío de Roma, por señales que representaban animales; y algunos historiadores, opinan que hay que ver en ellas una supervivencia del totemismo...»

Estas enseñas con representaciones animales, comprendían la representación de lobos, caballos, jabalíes, águilas y minotauros; estas cinco categorías eran objeto de cultos especiales; pero es difícil afirmar que todas fuesen representaciones de cinco totems progenitores. «Como sabemos —continúa Besson— el lobo era objeto de verdadero culto en Roma... Los sacrificios rituales, la creencia de la virtud curativa de la carne animal como amuletos, la afinidad simbólica del lobo, animal guerrero, con Marte, explican por qué entre los cinco «signa» ocupa su lugar el lobo».

«El caballo es el segundo animal que se advierte en las enseñas romanas, y era objeto de un culto que comprendía el célebre sacrificio Hípico celebrado en Roma, en el campo de Marte, el mes de octubre; este rito, del que existen vestigios entre los germanos, parece tener también origen totémico: la medicina latina empleaba mucho la sangre de caballo padre, la leche de yegua, la orina, las crines, la ceniza de los cascos, etc.; semejantes remedios trascienden tanta «magia» que permiten suponer un culto del caballo cuyo origen puede ser de carácter totémico.

»También el jabalí tiene lugar señalado en las leyendas griegas y entre los germanos y los galos, para quienes este animal era uno de los dioses-animales...

»El águila en forma de enseña militar está representada en muchos bajorrelieves asirios y caldeos. Ya hemos visto —continúa diciendo Besson— el papel del halcón, Horus, en la evolución del totemismo egipcio, y en Grecia el águila va unida al culto de Zeus; en Roma, la «gens Aquilia», que dió a la patria en formación muchos ciudadanos poderosos, consideraba al águila como su protector; esta ave de rapiña poseía virtudes médicas utilizadas por la medicina romana

en las diversas formas y representaba un papel de augurio de primer orden... El ave de Júpiter llegó a ser, en cierto modo, al mismo tiempo que el emblema del dios, el símbolo de la grandeza de Roma...

»Tales son los cinco animales, probablemente, de origen totémcio, ya más que reflejo de una supervivencia, que en los primeros años de la República coronaban los «signa» romanos» (227).

Y, finalmente, «las poblaciones celtas que la etnografía moderna nos enseña cómo habiendo tenido contactos con el mundo mediterráneo, parecen, pues, haber practicado el totemismo; éste, muy evolucionado ya en la época gala, presentábase bajo el aspecto del culto de las aguas y de los árboles y en la forma del culto de los animales; casi no se explicaría, a no ser por la supervivencia —escribe, el tan citado Besson— de un totemismo atávico, el nombre de algunas tribus galas, como las de los Eburones (los del jabalí), de los Brannovicos (los del cuervo), y de igual modo, ciertos nombres individuales traducidos por los romanos, como Antagonos (descendientes del oso), Deiotaro, (el Toro divino)...

»Cuando el antropomorfismo prevaleció en la Galia, identificaron a los animales sagrados con los dioses, y desde entonces se representaron los dioses con cuernos o pieles de animales...

»Asimismo se han relacionado con las concepciones totémicas los «entredichos alimenticios» que observaban los celtas bretones concernientes a los gansos y a las liebres, considerados, así como en el Lacio, como animales augurales; es decir, protectores del grupo humano que los venera...

»Totémicas parecen también las creencias de la leyenda germánica tales como los duendes, los gnomos, y de igual origen la costumbre de comidas religiosas en las que se comían caballos, arrendajos, cornejas, castores, liebres» (228)

Y tercero: Además de todo lo dicho, es muy significativo:

---

(227) Idem, íd., págs. 80-85.

(228) Idem, íd., págs. 86-91.

a) Qué es muy curioso e instructivo que, tanto los corderos *estrellats* de Benés y Castellbó, como la oveja *coronada* de Bellanos y la ovejita manchada de blanco en la frente y en la pata de Pardinilla, descritas en I, a) y b), ostentan unas características fisonómicas tan afines, con el toro Apis, venerado por los antiguos egipcios, como se ha dicho.

b) Que asimismo, tanto el color de la *mora* del Bajo Aragón y el de Alfara, como la *marta* de Gistaín, ovejas descritas en I, b) y el cordero negro de Tahull, así como la *llúdria* de la Galera y la cabra, también negra, de Meouinenza, descritas en II, a) y b), igualmente que el sentido divinal que atribuyen al buey negro, en el Ampurdán (III, *a*), coincidan, asimismo, con el color y con el sentido divinal del Toro Negro totémico, que —según hemos visto— protege a un clan sakalava de Madagascar (XV, *c*).

c) Que además, tal como ocurre con el Toro Negro malgache precedente, así como con otros animales totémicos, nuestros carneros, ovejas y cabras —semi-divinas aún, y amuletos del rebaño— que anteceden, no deben matarse, sino que mueren de viejos después de llevar una vida transcurrida casi a su albedrío, sin herirles ni maltratarles físicamente, para que así conserven su virtud mágica.

d) Qué es muy casual que, unas y otras reses, así como diversos otros animales y aves estudiados de nuestro país coincidan por un lado, con las víctimas ofrecidas por los antiguos prescristianos a los dioses ctónicos, a los héroes y a los muertos, y a las divinidades de la lluvia y del viento, por los primtivos actuales, etc., por otro.

e) Que también es muy sintomático, el que, tanto el carnero como el macho cabrío negro, aparezcan a menudo en las narraciones populares, personificando al diablo, a veces, mezclados con las brujas. Así como el segundo y el perro, incluso, personificando a éstas.

f) Y que, finalmente, refiriéndonos ahora a todos los aspectos supersticiosos y tradicionales que atañen a todos los animales estudiados, en general, de nuestro país, ya hemos visto que unos animales son «tabú» para unos y para otros

no, que a unos les traen la felicidad y a otros la desgracia. Que alguno de ellos tiene virtudes curativas para unos y para otros son todo lo contrario, tanto por lo que se refiere al animal en sí, como a una parte o miembro de su cuerpo. Es decir, tal como hemos visto también, que ocurre en otros países, con diversos animales.

Ahora bien. Recapitulando todo lo dicho y teniendo en cuenta lo que opinan los autores que hemos ido citando durante nuestra narración, respecto al origen y significado de nuestras supersticiones, podemos conjeturar lo que sigue:

Primero: ¿Son pura coincidencia todos estos paralelismos mítico-supersticiosos y cultuales (características físico-fisonómicas, de unos animales, aspectos tabuados de otros, sentido divinal en casi todos, preservados de heridas, daños físicos y muerte violenta o intencionada, en otros, etc.) entre nuestras supersticiones y las creencias totémicas y cultuales respecto también a los animales negros o de color, de otros países? Yo creo que no. Más bien creo que estos hechos etnológicos hay que achacarlos a un sentimiento anímico primitivo común a todos los grupos humanos de los albores de la Humanidad, y que han llegado a nosotros como vestigios, más o menos señalados, de un pretérito culto totémico, tal como nos dice Bezzola, para los países por él estudiados. «¿Por qué ese conjunto de prescripciones?» pregunta este autor, después de describir diversas supersticiones análogas, unas, y emparentadas, otras, con las nuestras... Y contesta: «También aquí aparece la concepción totémica...» (229).

Segundo: Las tradiciones pastoriles de I, a) y b), así como las de II, a) y b), nos informan quizás, de la consagración y veneración de una res como una divinidad pastoril, comparable al «carnero del espíritu» o «carnero del cielo» de los Kalmucos: ricas tribus pastoriles de Asia (230), que ha

(229) Idem, íd., págs. 49-52.

(230) «No se da muerte al animal ni se vende jamás; pero cuando llega a viejo y su propietario quiere consagrar uno nuevo, hace sacrificar al viejo carnero para comerlo en un ágape fraternal

llegado a nosotros en calidad de amuleto protector del rebaño, tal como hemos dicho en otro lugar (231), quizás llevada aquí por las tribus pastoriles y guerreras indo-europeas que, en diversas épocas cruzaron nuestra cordillera perènne, los Pirineos. Y como que para su consagración como divinidad protectora, esta res tenía que poseer unas características especiales (fisonómicas, de engendro, día o época de nacimiento) comparables al buey Apis y al Toro Negro malgache, por esto creemos que antes de pasar a amuleto de fortuna de los rebaños y de las casas ganaderas, pudo ser también el protector totémico de los pastores, de sus familiares, de su clan e, incluso, de su tribu, estrechamente ligado hasta la muerte con el individuo o individuos (232)), como parece recordarlo el que, en otras religiones más evolucionadas, estas reses del color de la muerte, fueran ofrecidas como víctimas propiciatorias a las divinidades subterráneas y a las almas de los antepasados. Así como el hecho de que aparezcan, a menudo, como personificando al diablo o divinidad maléfica del infierno. O sea, que en uno u otro caso, se relacionan siempre con el mundo de los muertos. Naturalmente,

---

al cual se invita a los vecinos. Un buen día, generalmente en otoño, época en que las reses del ganado están gordas, un hechicero sacrifica al viejo carnero, después de haberlo rociado con leche. Se come su carne; se quema sobre un altar de césped su esqueleto con una porción de hígado, y se suspende la piel, con la cabeza y los pies». Frazer, *Le Rameau d'Or* (1923), pág. 501. Violant, *Supervivencias*, pág. 414.

(231) *Supervivencias*, págs. 412-414.

(232) Pues «la muerte —escribe Besson, refiriéndose a los australianos— es una desgracia que cae sobre todo el clan, y en todos los casos provoca efusión de sangre; el luto se termina con una ceremonia que se lleva a cabo ante la tumba, donde otra vez se cortan y hieren los parientes y se entregan a una serie de movimientos que se relacionan con el totem del difunto y con la historia del clan. Con una comida ritual, en la que se come la carne del totem o hasta la del muerto, comunican, al fin, con éste, que, por su muerte, se identifica además, con el totem antepasado». Op. cit., pág. 30.

que también puede influir en ello, el color funesto de la noche y de la oscuridad y, por lo tanto, del mundo subterráneo. Como sucede con el sacrificio de animales negros en los ritos propiciatorios de los «hacedores de lluvia» primitivos, porque el color de aquéllos, es el mismo color que el de las nubes cargadas de lluvia o de tempestad. Así que también en los ritos funerarios puede influir la magia del color de las víctimas (233).

Y no nos sorprendería nada el que las leyendas de la encarnación del diablo en forma de un mardano negro que sale de un remanso profundo del río para fecundar a las ovejas, o bien siendo terrenal desaparece en un remanso igual, llevándose todas las crías, como se ha visto en I, a), quisieran expresar la idea de las víctimas negras de ritual ofrenda, sacrificadas a los dioses subterráneos o ctónicos, en los ritos de evovación de las almas de los difuntos precristianos, citados anteriormente, convertidos después en ritos diabólicos, como todo lo pagano. Cuyas leyendas, pudieron ser creadas para borrar ciertas tradiciones, quizá sobre estos lugares que, en otros tiempos, sobre todo las que se refieren a parajes escondidos y recónditos de los bosques, ríos y barrancos, tales como cuevas y remansos profundos y misteriosos, pudieron ser empleados por el pueblo para practicar los ritos de invocación de las almas de los difuntos, tan caros a los griegos y romanos de la antigüedad, como hemos visto. Y más aún tratándose de un territorio catalán, en donde aparecen dichas leyendas, plenamente romanizado. Nada de inverosímil parece que puede haber en ello. Ya que si analizáramos estas leyendas, sobre todo la refe-

(233) Ya que, Frazer, refiriéndose al sentido mágico de dichas prácticas de los «hacedores de lluvia», dice lo que sigue, referente al color de los animales sacrificados: «En todos estos casos tiene participación en el hechizo el color del animal; siendo negro, se obscurecerá el cielo con nubes de lluvia. Así los bechuanas queman las tripas de un buey al anochecer, porque, como ellos dicen, «el humo negro reunirá las nubes y ocasionará que venga la lluvia.» *La Rama dorada* (1951), pág. 97.

rida del «Gorg de les Eures» del Lluçanés, y la confrontábamos con la ceremonia de invocación de los espíritus narrada por Virgilio, con todos sus preliminares y consejas de la Sibila de Cuma, antes de emprender Eneas el viaje al mundo de los muertos, a pesar de los siglos que llevamos de cristianismo, hallaríamos diversos puntos de contacto entre dicha narración popular y la virgiliana.

Tercero: Asimismo, por lo que atañe a las leyendas insertas en II - a), y VI - c) y en VII - a), concernientes a la transformación de las brujas en cabra, perro y perrita y gatos, respectivamente, en muchos casos parece que cabe interpretarlas también como reminiscencias totémicas según se desprende de una narración de Van Gennep, inserta por Besson: «Algún santo musulmán ha «islamizado» lugares sagrados; además, la institución de las familias morabíticas y la transmisión de la «baraka» se refieren al culto de los antepasados; de ahí, pues —dice Besson—, elementos de totemismo fortalecidos por el acto según el cual los descendientes del santo se consideran como emparentados con los miembros de la especie animal o vegetal correspondiente. «Es bastante considerable el número de morabitos, dice Van Gennep, que se manifiestan en forma animal, que no es una forma cualquiera ni tampoco variable, sino siempre la misma. Sidi bu Addallah, morabito que reside en la calle de París, en Tlemecén, se manifiesta siempre en forma de gato negro (como nuestras brujas); Sidi bu Hallufa (cuyo nombre significa el Señor Jabalí), en Ammi Muza, en forma de macho cabrío.» Varias leyendas morabíticas tienen por objeto las relaciones entre animales y santos» (234).

Pero E. Mogk, estudiando estas leyendas desde un punto de vista mitológico, conceptúa estas transformaciones o metamorfosis de personas a animales, como una reminiscencia de la creencia germánica, en «filgias» que abandonan

(234) Op. cit., pág. 69-70.

el cuerpo humano, para ir a dañar a sus semejantes (235). «En estas operaciones aparecen especialmente en figura de escuerzos, buhos, cuervos, perros y gatos» (236). Eso es, como nuestras brujas. «Y si el animal en que se ha transformado la bruja, dice nuestro autor, muere o es herido, exactamente lo mismo sucede con el cuerpo de la bruja misma. Hay, pues, la más íntima relación entre el cuerpo y su filgia. En la respiración sale ésta de aquél, toma al punto forma corpórea y en ésta vuelve también al cuerpo. Por tanto, cuando en los cuadros de la Edad Media salen animales, especialmente aves, de la boca de los que mueren, en esas figuras expresan la antigua creencia en las filgias, no en las almas» (237).

En fin, sea ello lo que se quiera, según todas estas informaciones, y otras, que omitimos, vemos que nuestras leyendas pastoriles de brujas como las que anteceden, nos entroncan también con las creencias y supersticiones de la antigüedad remota.

Y cuarto: Con todos estos antecedente acerca de nuestras supersticiones anotadas, si los autores que hemos seguido no se engañan, no creo pueda extrañar mucho a nuestros lectores si atribuímos a nuestros animales estudiados, un posible precedente totémico, antes de relacionarles con el infierno, el diablo y las brujas, por un lado, y convertirlos en animales malignos por otro.

---

(235) «La idea de los espíritus de opresión se funda en la creencia de que ciertas personas, especialmente mujeres, poseen la facultad de separar del cuerpo en sueños a su segundo Yo y de transformarlo. Esto se verifica, generalmente, para molestar y dañar a sus semejantes. Pero también por medio de hechicerías puede en todas las formas imaginables de animales o demonios, causar daño a los hombres. Tal hacen, ante todo, las ya mencionadas brujas —escribe Mogk—, las cuales no sólo provocan mal tiempo, sino también producen enfermedades en los hombres y en los animales, roban a las vacas la leche, etc.» Op. cit., pág. 65.

(236) Idem, íd., pág. 65.

(237) Idem, íd., pág. 63.

Naturalmente que lo más seguro es pensar que todas estas tradiciones españolas nos pueden recordar un culto zoolátrico, en parte pastoril y agrario, sobre todo, como se ha dicho, pero cuando los representantes del Reino animal presentan unas características especiales, como las que vamos considerando, y tomando otros casos tabúes como ejemplos, entonces, creo que cabe el pensar en un origen totémico, que aun en el caso de no pertenecer directamente en un principio a nuestros antepasados prehistóricos, indígenas o aclimatados en nuestro país, podría haber sido traído aquí en su forma de supervivencia totémica, por los pueblos invasores, venidos aquí por mar y por tierra.

R. VIOLANT Y SIMORRA

Guinardó (Barcelona), 15 de julio de 1952.

Tradiciones religiosas de Pascualcobo (Avila)

Pocos pueblos habrá en Castilla la Vieja que, en proporción al número de sus habitantes, sean tan ricos en tradiciones religiosas populares como Pascualcobo, villa escondida en la serranía de Avila.

Situada «en una pequeña hondonada, en el centro de varios cerros peñascosos y cubiertos de monte» —para valernos de la sumaria descripción que de la villa nos da Madoz, en su *Diccionario geográfico*—, atravesada por el arroyo Agudín, confina el término al Norte con el de San Miguel de Serrezuela; al Este, con la dehesa de Revilla de la Cañada y el municipio de Cabezas del Villar; al Sur, con el Ayuntamiento de Tórtoles, y al Oeste, con la dehesa de Castellanos de la Cañada y el término de Zapardiel de la Cañada. En el paisaje predomina el monte de encina y pasto, las tierras de labor, que producen trigo, cebada, centeno y algarroba, con pequeños prados y huertos cercados en torno al poblado.

Próxima a la villa, atraviesa la Cañada Real, que gira de Portugal a la Mancha, dando nombre a las dehesas y pueblos por donde cruza, todavía muy usada por las cabañas de merinas que bajan en el invierno a Extremadura, las ganaderías de reses bravas que en junio pasan a la Sierra de de los Baldíos de Avila, para regresar en octubre a Salamanca y Cáceres, y por los numerosos buhoneros que tra-

fican con los pueblos, caseríos, montaracías y ventorros del trayecto.

Madoz, en 1849, asignaba a Pascualcobo 88 vecinos y 358 almas, que hoy, al cabo de un siglo, se elevan a 150 vecinos. La villa continúa su tranquila vida agrícola, ganadera y pastoril, muy semejante a la que describen José Somoza, Gabriel y Galán o Maldonado de Guevara, magníficos costumbristas estos últimos de las tierras de Salamanca, muy próximas al término, sin que ningún agente exterior perturbe su reposo y su modo de ser, por más que el número de gentes forasteras aumente cada verano atraído por su sano clima de altura.

Una carretera provincial que la une con Avila desde 1924, pasando por San Miguel de Serrezuela, Cabezas del Villar, Muñico, Cillán, Chamartín, Gallegos y Martiherrero, apenas ha hecho variar su típica fisonomía y sus nobles costumbres, si bien facilita las comunicaciones con la capital de la provincia, de la que dista 75 kilómetros, carretera que, bifurcando por Alaraz, Santiago de la Puebla y Macotera, le comunica también con Peñaranda, a 30 kilómetros de distancia. Por camino de herradura, que la comarca aspira a ver convertido en carretera, comunica con Tórtoles y Piedrahita, cabeza del distrito, que se halla a unos 30 kilómetros.

Tiene Pascualcobo espléndida iglesia parroquial, de suntuosa fábrica de granito, bajo la advocación de San Pedro Apóstol, y según Madoz también existía en su tiempo una ermita, el Humilladero, de la que hoy sólo se conserva una cruz en el lugar en que se hallaba situada.

Poco se sabe del pasado de Pascualcobo, ya que, como los pueblos felices, apenas tiene historia. Sin embargo, cada época ha dejado muestras evidentes de su paso por la comarca donde se asienta. Se han hecho hallazgos prehistóricos en Chamartín y en el Castillo. Se conserva un verraco ibérico en Chamartín, camino de Avila. Las dehesas, las *defensas,* veíanse protegidas por los castillos feudales de Sobrinos, Serranos de la Torre y Diego Alvaro, del que apenas quedan restos de muralla. En Serranos de la Torre, en

las ruinas de la iglesia, ha quedado una admirable muestra del arte del Renacimiento en el hermosísimo sepulcro de alabastro de D. Bernardino de Barrientos. Teresa de Cepeda y Ahumada debió recorrer innumerables veces los caminos de la comarca para llegar hasta Castellanos de la Cañada a visitar a su hermana María, propietaria de la dehesa, en la que aún se conservan, con veneración, «el pozo», «el pajar», «la fuente», «el huerto de Santa Teresa», tal como era más o menos en su tiempo, visitas que aparecen registradas por Bertrand, Walsh y, en general, por todos los biógrafos de la Santa. En el XVIII, Piedrahita, en cuyo palacio vivía la duquesa de Alba, debió irradiar, como una pequeña Corte, cultura y refinamiento en torno. Es posible que durante la Guerra de la Independencia participase Pascualcobo en la contienda, porque desde las tierras altas del término se divisan perfectamente los Arapiles, y a buen seguro que muchos hombres del pueblo lucharon a caballo a las órdenes de don Julián Sánchez.

Pero aparte de los restos arqueológicos, pocas huellas quedan del pasado. En lo folklórico, si se hace excepción de algunas curiosas costumbres y creencias, de ciertas modalidades lingüísticas, de varias tradiciones peculiares, de cantares y tonadas particulares, que pudieran tener especial interés, coincide la comarca con la provincia de Salamanca, de la que es reflejo. Por ejemplo, el traje antiguo de las mujeres, mejor conservando que el de los hombres, es semejante al de las tierras salmantinas limítrofes, y está constituído por un refajo negro con pañuelo al talle, ya sea de manila o ramo bordado, y mantellina negra con abalorios, aunque las más ancianas usen una especie de manta de lana alargada, negra, con flecos en los extremos, franjas de varios colores —blancas, azules y encarnadas— y las iniciales de la dueña en gran tamaño, llamada *sayaguesa*.

Nada se sabe de cierto sobre el origen del topónimo, si bien la tradición supone su procedencia de un Don Pascual de Cobos, señor de la villa, cuyo nombre se ha contraído en el actual.

Si la vida de Pascualcobo se desarrolla dentro del mayor sosiego y normalidad durante gran parte del año, reducida a las labores de sembrar y recoger, de atender a los ganados, esta paz se interrumpe en determinados días con típicas fiestas religiosas y populares que poseen peculiar y emotivo carácter.

LA SEMANA SANTA (1)

De todas estas fiestas tradicionales, acaso las más importantes y solemnes sean las que se celebran durante la Semana Santa, que tienen lugar el Jueves Santo, Viernes Santo, Sábado de Gloria y Domingo de Resurrección.

En la mañana del Jueves Santo los vecinos que constituyen el Concejo, presididos por el Alcalde y el Juez municipal, van a confesarse para comulgar en la misa, vistiendo la clásica capa castellana.

En el momento en que termina la misa, cuatro mozos de los que han cumplido el servicio militar, vestidos con su uniforme de soldados, comienzan a dar vela al Santísimo, al que hacen guardia con escopetas, permaneciendo descalzos, hasta el viernes, después de los Oficios, sin más descanso que los breves instantes en que pasan a la sacristía, donde las mozas les obsequian con limonada y dulces.

Por la tarde del mismo día, los chicos recorren el pueblo anunciando con carracas el sermón y procesión, y los vecinos en su totalidad acuden a la iglesia luciendo sus mejores galas.

Al terminar el sermón, tiene lugar el Lavatorio a las tres de la tarde, en el cual, mientras el sacerdote procede a lavar los pies de los pobres, cantan las mozas:

---

(1) Quiero expresar mi afectuoso agradecimiento a las señoritas de Espinel, así como también a su hermano D. Vicente, residentes en Pascualcobo, por la amabilidad con que me han facilitado interesantes datos para completar las notas y observaciones que dieron lugar a este trabajo.

¡Cuán humilde y amoroso (2)
tomó una blanca toalla
el Señor, y puesta al hombro,
y una bacía con agua
para hacer el Lavatorio!

Púsose a los pies de Pedro
el Señor para lavarlos
y éste arrojóse al suelo,
diciéndole: «Maestro amado,
eso yo no lo consiento».

«Eso de lavar los pies
para mí, señor, se queda;
soy un pobre pecador,
que vengo de baja esfera,
mas Vos sois mi Redentor».

«Vos sois un Señor tan grande
y yo tan vil gusanillo,
que prefiero que antes
sea de fieras comido».

«Si no te dejas lavar
no me tendrás por amigo
y menos podrás gozar
del eterno paraíso».

Al punto arrojóse al suelo
diciendo: «Lava mis pies
y todo mi cuerpo lava;
Señor, aquí me teneis;
vuestra voluntad se haga».

Seguidamente sale la procesión, formada por dos grupos, que van en distintas direcciones, uno constituído por los hombres que llevan en andas al Crucificado, y otro formado por las mujeres que acompañan a la Virgen de los Dolores, desfilando por el campo, siguiendo la ruta del antiguo calvario, del que aún se conserva alguna antigua cruz de piedra, en el mayor silencio, sólo interrumpido de cuando en cuando por el coro de los hombres o de las mujeres, que cantan con todo fervor romances que se refieren a la Pasión, como el que sigue:

La Virgen se está peinando (3)
por bajo las alamedas.
Pasó por allí San Juan
y dijo de esta manera:
«¿Por qué no canta la blanca,
por qué no canta la bella?»

---

(2) Vid. «El Lavatorio» de Miño de San Esteban (Soria), publicado en RDTP, I, 1944, pág. 352, en el que se observan ligeras variantes en relación con el que publicamos.

(3) Sobre las variaciones de este romance recogidas en la Montaña, vid. José María de Cossío, *Observaciones sobre el romancero religioso*, en *B B M P*, XXVIII, 1925, págs. 171 y sig.

«¿Cómo quieres que yo cante
si estoy en tierras ajenas,
si el hijo que yo tenía,
más blanco que una azucena,
me lo están crucificando
en una cruz de madera?» (4).

Al encontrase los dos grupos, regresan juntos a la iglesia, primero los hombres y luego las mujeres, formando procesión.

Con las mujeres van las «mozas de las velas» que son cuatro, dos vestidas de negro, con lazos negros en las velas, y otras dos vestidas de blanco, llevando en las velas lazos blancos, que según entran en la iglesia colocan en el altar de la Virgen de los Dolores.

Al regreso de la procesión, el señor cura se queda en medio de la iglesia, y allí reza responsos por los difuntos del año, y a continuación «por encargo» de cada familia,

---

(4) Otro de los romances cantados por el grupo de hombres:

Coronado está el cordero
no de perlas ni zafiros,
ni de claveles ni flores,
sino de juncos marinos.
Su santísimo cerebro
le traspasan atrevidos
frutos que nos dió la tierra
desde que Dios la maldijo...,

nos pareció tan sumamente literario y artificioso, tan distante de la musa popular, que desde el primer momento pensamos debía ser obra de un poeta clásico. Nos propusimos investigar su origen, preguntando a los vecinos más viejos, y, en efecto, nuestra indagación tuvo por resultado el hallazgo de un pequeño folleto, de 10 por 7, titulado *Catorce romances a la Pasión de Cristo, por Lope de Vega* (Valladolid, imp. y lib. de F. Santarén Madrazo, 1903), en el que se contienen, a excepción del romance reproducido en el texto, la mayor parte de los cantados en la procesión de Jueves Santo. Tan manoseado y en mal uso aparecía el pequeño librito, conservado amorosamente por un vecino de Pascualcobo, que mostraba a las claras haber servido de consueta para esta solemnidad religiosa durante medio siglo.

por los difuntos de años anteriores, según van echando las limosnas en la bandeja.

Al anochecer vuelve a reunirse el pueblo entero en la iglesia y las mozas cantan con toda devoción la Pasión del Señor, hora por hora, lo que llaman «el reloj» :

Es la pasión de Jesús
un reloj de gracia y vida,
un reloj despertador
que a gemir, llorar convida.

Oye, pues, oye sus horas
y en todas dí agradecido:
«¿Qué os daré mi buen Jesús
por haberme redimido?».

Vuestro reloj, Jesús mío,
devoto quiero escuchar
y en cada hora cantar
lo que por mí habeis sufrido.

Cuando a las siete os veo
humilde los pies lavar,
¿cómo, si no estoy muy limpio,
me atreveré a comulgar?

A las ocho, instituisteis
la cena de vuestro altar
y en ella, Señor, nos disteis
cuanto nos podíais dar.

A las nueve, el gran mandato
de caridad renovais,
que habiendo amado a los tuyos,
hasta el fin, Jesús, amais.

Llegan las diez, y en el huerto
orais al Padre, postrado;
haced, mi Jesús amado,
que yo ore con más acierto.

Sudando sangre, a las once
os contemplo en agonía.
¿Cómo es posible, mi Dios,
no agonice el alma mía?

A las doce de la noche (5),
vuestra inocencia acusada
y luego en casa de Anás
recibís la bofetada.

A la una, de blasfemo
impío Caifás os nota,
y en seguida contra vos
la chusma vil se alborota.

A las dos, falsos testigos,
acusan vuestra inocencia.
¡Qué impiedad y qué descaro,
qué indignidad, qué insolencia!

A las tres, os escarnecen
e insultan unos villanos
que con sacrílegas manos
os dan lo que ellos merecen.

¡Qué dolor, cuando a las cuatro
os niega, cobarde, Pedro,
mas Vos, Jesús, le mirais
y él reconoce su yerro!

Las cinco son y se junta
el concilio fulminante,
y dicen: «¡Muera Jesús,
muera en la cruz al instante!».

---

(5) Vid. G. MANRIQUE, *Cultura popular pastoril*, en RDTP, VIII, 1952, págs. 497 y sigs., donde se describen diversas tradiciones populares de San Pedro Manrique (Soria), entre ellas «El reloj de la Pasión», que coincide con el nuestro a partir de esta estrofa y las que siguen.

A las seis, sois presentado
ante Pilato, el juez,
y él os publica inocente
hasta por tercera vez.

A las siete, por Pilato
a Herodes sois remitido,
como seductor tratado
y como loco vestido.

A las ocho, ya otra vez
preso a Pilato volvisteis,
y entonces a Barrabás
pospuesto, Jesús, os visteis.

A las nueve, seis verdugos
os azotan inhumanos
y para ello a una columna
os atan de pies y manos.

A las diez, duras espinas
coronan vuestra cabeza,
espinas que en vuestra sien
clavan con toda la fuerza.

Cuando a las once os cargan
una cruz de enorme peso,
entonces veo, mi Dios,
cuanto pesan mis excesos.

A las doce, entre ladrones,
Jesús, os veo clavado
y se alienta mi esperanza
viendo a uno perdonado.

Es la una y encomiendas
a Juan tu querida madre
y luego pides perdón
por nosotros a tu padre.

A las dos, otra vez hablas
sediento como Ismael
y al punto te mortifican
con el vinagre y la hiel.

A las tres, gritas y dices:
«Ya está todo concluído».
Mueres, y llora tu muerte
todo el mundo enternecido.

A las cuatro, la lanzada
penetra vuestro costado,
donde corre sangre y agua
para lavar el pecado.

A las cinco, de la cruz
os bajan hombres piadosos,
y en los brazos de tu Madre
os adoran, religiosos.

A las seis, con gran piedad,
presente también María,
entierran vuestro cadáver
y ella queda en agonía.

Triste Madre de Dolor,
sola, viuda y sin consuelo,
llorad, pues, todos conmigo,
llorad, ángeles del cielo.

El reloj se ha concluído;
solo resta, pecador,
que despiertes a los golpes
y adores al Redentor.

Piden, además, por todo el pueblo, y entre otros muchos, entonan los siguientes cantares, que aluden al sacerdote, a los mozos veladores y a las autoridades:

Este nuestro señor cura,
cuando por la iglesia entra
parece un Rey coronado
cuando en la silla se sienta.

Virgen Santa de Dolores,
de rodillas te pedimos
que a estos cuatro veladores
los libres de los peligros.

Señor alcalde y juez
y demás autoridad,
Dios les dé mucha salud
y mucha prosperidad.

El día de Viernes Santo al amanecer las mozas cantan en la iglesia las llamadas «siete palabras» : (6)

Viernes Santo, ¡qué dolor... !
Expiró crucificado
Cristo nuestro Redentor,
mas antes dijo, angustiado,
siete palabras de amor.

La primera fué rogar
por sus propios enemigos.
¡Oh, caridad sin igual!
De los que fueron testigos
mucho les hizo admirar.

La segunda, un ladrón hizo
su petición especial,
la que Jesús satisfizo
diciéndole: «Hoy serás
conmigo en el Paraíso».

A su Madre, la tercera
palabra la dirigió,
diciéndola recibiera
por hijo a Juan, y añadió
que él por Madre la tuviera.

La cuarta, a su Padre amado
dirige su acento pío.
Viéndose tan angustiado,
dijo dos veces: «¡Dios mío!
¿Por qué me has desamparado?».

La quinta, estando sediento
por estar tan angustiado,
dijo casi sin aliento:
«Sed tengo», y allí fué dado
hiel y vinagre al momento.

La sexta, habiendo acabado
y plenamente cumplido
todo lo profetizado,
dijo muy enternecido:
«Ya está todo consumado».

La séptima, con fervor
su espíritu entrega en manos
de su Padre con amor.
De esta manera, cristianos,
murió nuestro Redentor.

Oye, alma de tristeza,
tan amarga despedida,
que la Madre de pureza
hizo de Jesús su vida,
postrado ante su grandeza.

Contempla cuán dolorida
nuestra Madre soberana,
llorando se despedía
del hijo de sus entrañas.
y de esta suerte decía:

(6) Vid. G. MANRIQUE, op. cit., pág. 316 y sig., donde se ofrece una versión de las «Siete palabras» recitada en San Pedro Manrique (Soria), que coincide en parte con la que recogemos.

«¡Adiós, Jesús amoroso!
¡Adiós, claro sol del día!
¡Adiós, celestial esposo,
de mi virginal palma,
de mi vientre fruto hermoso!
¡Adiós, lucero inmortal!
¡Adiós, lumbre de mis ojos,
que me dejas cual rosal
entre espinas y entre abrojos
y en una pena mortal!».

¡Hijo que a morir te vas,
adiós, fin de mis suspiros!
Ya no te veré jamás,
pues nací para serviros
y para penar no más».

A las tres de la madrugada del domingo de Pascua, la «moza del ramo» en compañía de las jóvenes del pueblo y la mayor parte de las mujeres, van hasta el campo donde se alza el Calvario y allí rezan el Vía-Crucis, cantando a continuación el Rosario de la Aurora, sin que a este acto asista hombre alguno.

Tan piadosa devoción suele terminar cuando empieza a amanecer, hora en que las mozas regresan al pueblo y cantan al pie de las ventanas de los vecinos, empezando por el señor cura, coplas alusivas como las siguientes:

Mucho siento, señor cura
el haberle despertado;
sarna con gusto no pica,
vuélvase del otro lado.

A los veladores y «mozo del ramo», les dicen:

Mucho sentimos, mocitos,
el venir a despertaros,
y si no quereis salir,
volveros del otro lado.

Bajo otras ventanas cantan:

Ya pasó Semana Santa,
ya viene Pascua de flores,
ya resucitó el Señor;
se alegren los corazones.

Los mozos se levantan al oir estas canciones y ponen una bandera blanca en lo más alto de la iglesia, echan las campanas a vuelo y disparan cohetes hasta la hora de la misa.

Los preparativos para celebrar la solemnidad del Domingo de Resurrección se inicia ya a partir del Domingo de Ramos, día en que se reúnen las jóvenes del pueblo para tratar todo lo referente al «ramo de Pascua». Empiezan por sortearse entre ellas para ver a quién corresponde ser «moza del ramo». La afortunada tiene la obligación de buscar mozo que sea portador de él, eligiéndolo por este orden: un hermano, y si no lo tuviese, el pariente más próximo, y, en último caso, el novio. El elegido ha de ser forzudo, porque el ramo llega a pesar de quince a veinte kilos. El palo que se utiliza para llevarlo es propiedad del pueblo y lo guarda, de un año para otro, un vecino cualquiera o la «moza del ramo», y al año siguiente lo trasladan a la casa de la que le toque en suerte, y en la casa de la designada a tal fin se procede afanosamente, desde ese día, a su complicada ornamentación con ramas de carrasquillo, artística y profusamente adornadas con flores, naranjas, rosquillas y numerosos pájaros vivos, y en lo más alto un bollo maimón o torta, con una gran inscripción que dice: «Vivan las mozas» o «Para la Virgen». La «moza del ramo» y sus compañeras ponen todo su afán en que resulte lo más lucido, valioso y abigarrado posible, para no desmerecer del de los años anteriores.

Cuando tocan a misa, las mozas ya reunidas en casa de la «moza del ramo», con el mozo que ha de llevarlo, salen a la calle y comienzan a cantar:

De esta casa sale el ramo,
todas juntas y el galán;
a la Virgen del Rosario
se le vamos a llevar.

Vamos, vamos, doncellitas,
ninguna se quede atrás,
que si aquí están las rosas
más alante va el rosal.

Se dirigen a la casa del señor cura, donde éste les espera con el concejo en pleno, y siguen cantando:

Salga nuestro señor cura
y la señora justicia,
porque saben corregir
de este pueblo la malicia.

Todos juntos se encaminan a la iglesia, siempre obedeciendo las órdenes de las mozas, que éstas expresan por medio de cantares, como los siguientes:

Coge, galán, ese ramo (7)
y llévale pa la iglesia,
que la Virgen del Rosario
te dará valor y fuerza.

El portalito la iglesia
le hemos hallado florido
de rosas y de claveles,
de azucenas y de lirios.

Al llegar a la iglesia siguen los cantares alusivos:

Abre las puertas, portero,
las puertas de la alegría,
que venimos las doncellas
a dar gracias a María.

Abre las puertas, portero,
entremos por la mayor,
hagamos la reverencia
a aquel divino Señor.

Al entrar en ella:

Tomemos agua bendita
que la pila está brindando
y al señor que nos la da
en el cielo le veamos.

Tomemos agua bendita
todas juntas y el galán,
que la que es Madre del Verbo
venimos a venerar.

Tomemos agua bendita,
todas juntas y el galán,
que con ella se perdona
el pecado venial.

Ya dentro de la iglesia:

Coge, galán, ese ramo
y llévale para el cor,
que la Virgen del Rosario
te dará fuerza y valor.

Coge, galán, ese ramo
y llévale para arriba,
hinca la rodilla en tierra
y ofrécesele a María.

---

(7) Vid. *Algunas fiestas de Llanes*, RDTP, II, 1945, pág. 658.

Al entregarle a la Virgen el ramo y las velas que llevan las «mozas de las velas» :

Recibe, Virgen, el ramo,
recibe también las velas;
recibe los corazones
de estas humildes doncellas.

Recibe, Virgen, el ramo,
aunque es de poca importancia;
bien quisiéramos que fuesen
de oro macizo las ramas.

Recibe, Virgen, el ramo,
aunque es de poco valor;
bien quisiéramos que fuese
de oro macizo el troncón.

En el momento en que va a salir la procesión de las mujeres, las mozas ordenan con sus cánticos :

Abre las puertas, portero,
salgamos por la mayor;
que repiquen las campanas,
que salga la procesión.

La procesión resulta verdaderamente emocionante. Igual que en el día de Jueves Santo, sale primero, por uno de los caminos del pueblo, el grupo de hombres que acompaña al Resucitado, y por otro, las mujeres que llevan en andas a la Virgen, a la que precede el mozo que lleva el ramo, y detrás de la imagen la «moza del ramo», seguida de las «mozas de las velas» y de todas las mujeres del pueblo. Las mozas van cantando :

Ya sale la cruz de plata
y el encarnado pendón;
que repiquen las campanas;
ya sale la procesión.

La Virgen se está bordando,
bordando unas ricas mangas,
pa recibir a su hijo
la mañanita de Pascua.

Levantaros las mujeres,
no tengais tanta pereza;
acompañar a María,
que va llena de tristeza.

Ya sale la bella aurora
por las puertas de su casa,
a recibir a su Hijo
la mañanita de Pascua.

Al cruzar por un puentecillo el arroyo del pueblo:

Como el agua cristalina
que corre por este sitio,
así corren nuestras almas
a dar cuenta a Jesucristo.

Al pasar junto el camposanto, que está un poco desviado del pueblo, cantan:

Aquí paran los difuntos,
para el responso cantar,
pues ni siquiera en la iglesia
se les permite ya entrar.

Al ver desde lejos la procesión de los hombres, que llevan en andas al Resucitado:

¿Qué es aquello que reluce
por cima las alamedas?
Es el Hijo de María,
que a ver a su Madre llega.

Cuando se acercan al crucero que está en las afueras del pueblo:

Adoremos esta cruz,
que en el camino está puesta;
por ser la imagen de Cristo
la hagamos la reverencia.

Adórote, cruz bendita,
que estás en campo sereno,
que en ella murió Jesús,
Dios y hombre verdadero.

Al encontrarse las dos procesiones en el crucero, en medio del campo, los portadores de las imágenes las inclinan por tres veces, simulando que éstas se reverencian. La dulzaina y el tamboril, que han seguido en silencio la procesión de las mujeres, comienzan a tocar alegremente. Las mozas le cambian a la Virgen su manto negro por otro blanco y brillante, y siguen cantando:

Quita manto de tristeza,
Virgen deja de llorar,
que el Hijo que tenías muerto
ha vuelto a resucitar.

Quita manto de tristeza,
Virgen sagrada María;
quita manto de tristeza,
descubre tu bizarría

Dos aspectos de la procesión del Domingo de Pascua.

La procesion del Domingo de Resurreccion en Pasonalcobo

Otra vista de la procesion

Las mozas del ramo.

El mozo del ramo.

Grupo de mozas preparadas para la fiesta

Baile del día de San Antonio en la pradera.

Buenos días tengais, Madre;
humildes a tí nos postramos;
también los damos, Señora,
a tu Hijo soberano.

Según vuelven a la iglesia, siguen cantando:

En medio de este camino,
me he encontrado un relicario,
que le ha perdido María
cuando vino del Calvario.

Jueves y viernes llovió
y el sábado hizo tempero
y el domingo apareció
florido el humilladero.

Al entrar en el templo:

La Virgen salió de luto
y ahora ya entra de blanco,
en alegría que ha visto
a su Hijo resucitado.

Ya dentro de la iglesia comienza la Misa Mayor, en la cual las mozas van ordenando al sacerdote por medio de cánticos la iniciación de las distintas partes del Santo Sacrificio:

Ministro de Jesucristo,
le queremos suplicar
que cuando sea su gusto
la misa puede empezar.

Cuando el Sr. Cura sale de la sacristía para comenzar la misa:

El señor beneficiado,
cuando sale revestido,
parece paloma blanca
salida de su retiro.

Llegado el momento de predicar, indican al señor cura:

Ministro de Jesucristo,
le queremos suplicar
que cuando sea su gusto
el sermón puede empezar.

Se ha dado el caso, el año 1951, de habérseles olvidado a las mozas dar la oportuna orden de comenzar el sermón, que el sacerdote no inició hasta que el alcalde, dándose cuenta del lapsus, reparó el olvido.

Una vez terminado el sermón, las mozas, cantando, felicitan al orador:

Ministro de Jesucristo,
la enhorabuena le damos:
Dios le dé mucha salud
pa predicar a otro año.

A la elevación, el «mozo del ramo» da suelta a los numerosos pájaros que van atados al ramo, generalmente gorriones y golondrinas, que durante largo rato revolotean en la nave de la iglesia, por encima de las cabezas de los fieles.

Al final de la misa, cantan de nuevo:

Ya se terminó la misa,
ofrecida y con sermón,
y ahora demos las gracias
a aquel Divino Señor.

La corona de la Virgen
tiene veinticinco piedras;
los señores de justicia
todos se miran en ella.

Si se miran que se miren,
que bien se pueden mirar,
que si la corona es guapa
la Virgen es mucho más.

Otro cantar alude a los mozos que velan descalzos ante el altar:

Virgen santa de Dolores,
de rodillas te pedimos
que a estos cinco veladores
les libres de los peligros.

En otro, expresan su júbilo:

Ya pasó Semana Santa;
ya vino Pascua de flores;
ya resucitó el Señor;
se alegren los corazones.

Ya dispuestas a salir, cantan de nuevo:

Coge, galán, ese ramo
y llévale para fuera,
que la Virgen del Rosario
te dará valor y fuerza.

Al llegar a la plazuela que hay frente a la iglesia, junto al atrio, se procede a la subasta del «ramo», cuyo producto se emplea en alumbrar a la Virgen durante todo el año, costear los gastos de la fiesta de la Inmaculada, o, en el caso de que alguna joven del pueblo hubiese fallecido durante el año, costear su funeral.

Coge, galán, ese ramo
y llévale para allá,
que en medio de esta plazuela
le vamos a rematar.

El mozo que lleva el ramo
tiene buenas pantorrillas;
también tiene buenos dientes
pa comerse las rosquillas.

El mozo que lleva el ramo
es hijo de buen vecino;
Dios le dé mucha salud
y al verano mucho trigo.

Al mozo que lleva el ramo
bien se le puede mirar,
bien vestido y bien calzado
y marcial en el andar.

Al ser rematado el ramo, que alguno años llegó a valer doscientas cincuenta pesetas, se procede a despojarle del bollo maimón, las rosquillas, naranjas y flores que lo adornan para entregárselo al mayor postor:

Coge, galán, ese ramo
y llévale para allá.
que las mozas que le han hecho
le vamos a esbaratar.

Una vez terminada la subasta, las mozas se despiden, cantando:

Señores de la plazuela,
queden ustedes con Dios,
y Dios quiera que a otro año
puedan ver esta función.

LA BENDICION DE LOS CAMPOS

Otra fiesta religiosa tradicional muy típica es la de la bendición de los campos, que tiene lugar el 25 de abril, día de San Marcos.

En ese día, el pueblo entero va en procesión hasta «la hoja», o sea la parte del campo que corresponde sembrar en el año, llevando una cruz de madera que se coloca en la rama más alta de una encina, donde pueda verse desde todas partes, cruz que permanece en dicho lugar hasta que el labrador más rezagado, que termina la siega después de los demás y trae el último carro de mies a la era, devuelve la cruz al pueblo, con la obligación de tenerla en su casa hasta el año siguiente y ser el que la lleve en la procesión, demostrando con ello que es el que más tiene o el menos trabajador.

En los años de sequía, suele llevarse en esta procesión la imagen de San Antonio de Padua, santo que en Pascual-cobo goza de excepcional devoción y confianza, hasta el punto de que es fama en la comarca que siempre que los pascualcobenses sacan a San Antonio en rogativa, llueve algo, sea poco o mucho.

En este caso el entusiasmo y devoción raya en el delirio y se improvisan cantares que todo el pueblo entona a pleno pulmón, tales como estos:

Danos agua, San Antonio,
te piden los labradores,
que se ahogan con el polvo
que sale de los terrones.

Dános agua, San Antonio,
de rodillas te pedimos;
dános agua, dános agua,
que se nos secan los trigos.

¡Oh, glorioso San Antonio,
tú que tienes el poder,
quita el candao a las nubes
para que empiece a llover!

LA FIESTA DE SAN ANTONIO

Pero San Antonio de Padua tiene su fiesta propia el 13 de junio, que Pascualcobo celebra con gran solemnidad, ya que siempre hay «mayordomos», o sea, vecinos que se ofrecen a costear los gastos de ella.

Comienzan el día anterior, en el que van los «mayordomos» con el Concejo al Oficio Divino, o vísperas, que se rezan al anochecer en la iglesia, y al terminar, desde ella, en compañía del sacerdote, recorren cada una de las casas de los «mayordomos», donde se les obsequia con dulces y vino.

Seguidamente comienza en la plaza del pueblo lo que se llama «la luminaria», festejo público en torno a un cántaro roto lleno de teas y pez, a cuya luz bailan hasta las doce de la noche, hora en que el alcalde manda al alguacil que tire el cacharro, que viene a ser señal de haber terminado la velada.

A la mañana siguiente, desde el amanecer, comienzan a dispararse cohetes y el tamboril y la dulzaina tocan por las calles «la alboreada».

La misa resulta solemnísima y en ella tocan el tamboril y dulzaina y cantan con el sacristán casi todos los hombres del pueblo, por ser muy aficionados a acompañar la misa.

Los «mayordomos», que son cuatro, llevan las varas del Santo, y al ofertorio echan una moneda en la bandeja y, a su vez, las «mayordomas» presentan cada una un bollo maimón o torta en un frutero de cristal, dejándolas en el altar, como ofrendas al Santo, que recibe el señor cura.

Sale luego la procesión, a la que acompaña todo el pueblo y que dura unas tres horas, ya que en cada puerta ha de detenerse el Santo, para que cada vecino haga su ofrenda en dinero, no habiéndose dado jamás el caso de que no salga toda la familia a la puerta de su casa a ver a San Antonio. Resulta muy vistosa esta procesión, porque los mozos suelen ir bailando delante de ella.

Por la tarde se celebra animada fiesta campestre en el prado de San Antonio. Primeramente van los tamborileros a casa de los «mayordomos» y estos les siguen hasta él, para que dé comienzo el baile, que termina con juegos de calva y bolos, y algunos años cucañas y hasta fuegos artificiales por la noche. Depende de lo rumbosos que sean los «mayordomos», casi siempre gentes que han marchado a trabajar fuera del pueblo y que vuelven a él con algunos ahorros. Es una manera de dar gracias a San Antonio por su regreso y su buena suerte, ya que en Pascualcobo todo lo que Dios manda ha de ser por mediación del Santo.

El prado en que el baile tiene lugar es propiedad particular de un vecino del pueblo desde el día 4 de febrero hasta el 12 de junio, fecha en que pasa a ser propiedad del común, y si en alguna ocasión los propietarios temporales de él trataron de burlar esta costumbre, el pueblo entero se estableció en el prado de San Antonio, sin que ni un piquete de la Guardia Civil, que se concentró con este motivo, pudiese desalojar de él a los vecinos, que en tres ocasiones sostuvieron un pleito en defensa de sus derechos, pleito que siempre ganaron.

EL DIA DE TODOS LOS SANTOS

Existe también en Pascualcobo una gran devoción por las Benditas Animas del Purgatorio y esta devoción popular se expresa de modo especial el día de Todos los Santos.

En ese día, al anochecer, los quintos del año van a casa del señor cura a pedirle las campanillas de la iglesia, y, llevando un cesto para recoger las limosnas y seguidos de todos los niños del pueblo, recorren las calles con el mayor orden y silencio tocando las campanillas. Al oírlas, dice la gente:

—Pasan las Animas...—y cada uno reza sus oraciones.

Los mozos se detienen ante todas y cada una de las casas, sin excepción alguna, pidiendo limosna para celebrar

la fiesta del día siguiente, día de Difuntos, y ante cada una de las puertas cantan:

Las ánimas a tu puerta
pidiendo limosna están;
no las digas que perdonen,
que ellas perdonando están.

No las digas que perdonen,
si las puedes dar la mano,
por si acaso son tus padres
o alguno de tus hermanos.

Oid, cristianos, oid
los dobles de las campanas,
que se quema el purgatorio
y piden les echen agua.

Por mucha plata que tengas
y más oro que te sobre,
si a las ánimas despides
ya te puedes llamar pobre.

Estas puertas son de pino,
los cerrojos son de hierro,
las paredes encaladas,
para que no pase el fuego.

Si quieres saber cristiano
lo que las ánimas pasan,
mete la mano en la lumbre,
reza un credo entre las brasas

A la puerta de los Cielos
está la Virgen María
recogiendo la limosna
de las ánimas benditas.

Las limosnas que reúnen, que suelen ser en dinero y también en garbanzos y tocino, las entregan al señor cura y éste a su vez les obsequia con una cuartilla de vino y otra de castañas, que los mozos comen asadas en la torre de la iglesia, donde pasan la noche tocando las campanas.

He aquí expuestas algunas de la tradiciones religiosas populares de Pascualcobo, pequeño pueblo de la serranía de Avila, que sabe conservar con verdadero amor las viejas costumbres y la sincera fe de sus antepasados, digno de ser visitado en los días de sus fiestas mayores, en las cuales todos los vecinos colaboran con fervoroso entusiasmo colectivo y emotiva piedad.

EL MARQUÉS DE CASTELLANOS

ARCHIVO

El testamento del gato y una canción de corro en Figueras (Asturias)

En la tradición popular se encuentra muy arraigado el hecho de conmemorar la muerte de cualquier irracional célebre con cantigas y romances, apareciendo así, al lado de «el enterro da sardía», un fenómeno jurídico de gran interés: los testamentos de bestias (1).

Su origen—dice un comentarista—guarda cierta relación con los «bandos» que se leían en el pueblo por la fiesta de Carnaval y de los que también poseemos algún curioso ejemplo en Figueras, aludiendo a las necesidades y hechos más conocidos de la villa durante aquel año (2).

---

(1) Pilar García de Diego, *El testamento en la tradición popular*, en Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, tomo III, cuadernos 3 y 4. No conocemos en Figueras ningún testamento de burra, no obstante la celebridad alcanzada por la del Xives, que subía unas escaleras a la perfección. (J. de Carrilana, en «Riberas del Eo», 21-IV-1951.) Hay, sin embargo, dos interesantes versiones del Testamento del Marinerito, similares a la de Cossío, *Romancero Pop. de la Montaña*, t. II, pág. 199, y a la de Sánchez Rodrigo, *Umbral*, que plantean el interesante problema jurídico sobre si puede uno o no disponer en vida de sus miembros.

(2) Entre esos «bandos» que tengo recogidos, algunos aluden al arreglo parroquial, banda de música y al cambio de un farol de petróleo, que el Ayuntamiento se negaba a entregar.

En los testamentos que insertaremos, nótese que carecen de la parte biográfica, identificativa o de introducción. Además no señalan heredero alguno, que en los de burros suelen ser o vecinos del mismo pueblo o parientes del causante.

El escribano especialista en tales testamentos, es desconocido en las versiones que comentaremos, por haberse incorporado a lo popular, en apoyo de su fe pública, bajo el anónimo, aunque, como se lee en Van Gennep y Corso (3), tuvieron su autor, tanto el original como las variantes.

Testamentos de gatos nos son conocidos los siguientes: el publicado por Pilar García de Diego, recogido en Pentes, La Gudiña (Orense); el de Catamarca; el que José María Cossío inserta en su Romancero, y, por simple mención de Menéndez Pelayo, los contenidos en el «Cuestionario Folklórico de Galicia» (4).

Vamos a insertar aquí—sin establecer paralelos con las citadas—dos versiones recogidas por mí en el área parroquial de Figueras, concejo de Castropol (Asturias). Una en Lois, que amablemente nos recitó *Tío Miguel de Cándida*, anciano de prodigiosa memoria, y otra que me facilitó mi abuela, María Villamil, quien la aprendió siendo niña en el Brasil por boca de Pepe de la Mata, oriundo del concejo de Valdés. En las canciones de corro que entonan hoy las niñas de la villa, figuran algunas que guardan cierto parangón con estos testamentos.

He aquí las dos versiones:

1. *Recitada por Tío Miguel*:

Cartas vinieron al gato,
Mas, ay vida mía,
Que debía de ser casado,
La punta del rabo,
Con una gata rabina,
Mas, ay vida mía,
Que tenía dos mil ducados,
La punta del rabo.
El gato de tan alegre,
Mas, ay vida mía,
Cayera del *tayo* embajo,
La punta del rabo.
Partiera siete costillas,
Mas, ay vida mía,
Y la puntita del rabo,

(3) Véase Enrique Casas Gaspar, *Lecciones de dos maestros (Van Gennep y Corso)*. «Rev. de Dialect. y Trad. Pop.», t. III, 1947, pág. 261.

(4) Pilar García de Diego, *El testamento del gato*. «Rev. de Dialectología y Trad. Pop.», 1948, t. IV, pág. 306; I. Moya, *Romancero*, t. I, página 568; Cossío, *Romancero Popular de la Montaña*, t. II, pág. 132; Menéndez Pelayo, *Antología de Poetas Líricos*.

La punta del rabo.
Mandaron llamar al cura,
Mas, ay vida mía,
Y también al escribano,
La punta del rabo,
Que le hicieran testamento,
Mas, ay vida mía,
De lo que tenía hurtado,
La punta del rabo.
Siete arrobas de tocino,
Mas, ay vida mía,
Y otras tantas de pescado,
La punta del rabo,
Otras tantas de manteca,
Mas, ay vida mía,
Para los meses del año,
La punta del rabo.
En el testamento dijo,
Mas, ay vida mía,
No me entierren en sagrado,
La punta del rabo.
Entiérrenme en campo verde,
Mas, ay vida mía,
Donde no *paza* el ganado,
La punta del rabo,
Con la cabeza de afuera,
Mas, ay vida mía,
Y el pelito bien peinado,
La punta del rabo,
Pa que digan los que pasen,
Mas, ay vida mía,
Aquí murió un desgraciado,
La punta del rabo,
No murió de mal de amores,
Mas, ay vida mía,
Que murió de un costipado,
La punta del rabo.

2. *Recitada por María Villamil*:

Estaba el Sr. D. Gato
En silla de oro sentado,
Y le dieron la noticia
Que tenía que ser casado
Con una gata montesa
Que tenía dos mil ducados.
El gato de tan contento
Cayó de la silla abajo,
Rompió las siete costillas,
También la punta del rabo.
Mandaron llamar al juez,
Al cura y al escribano,
A que hicieran testamento
De lo que el gato había dejado:
Siete arrobas de tocino
Y otras tantas de pescado,
Y otras tantas de manteca
Para los viernes del año.

Ambas versiones discrepan:

a) En el lugar donde se encontraba el gato: la 1, encima de un tayo; la 2, sentadito en silla de oro.

b) En la 2 se añade: «al cura y al escribano» de la 1, el juez.

c) El gato dispone: en la 1, de lo que tenía hurtado, y en la 2, de lo suyo propio.

d) La manteca en la 1 había de ser para los meses del año, y en la 2 para los viernes.

e) En la 1, aparecen intercalados entre cada uno de sus versos, alternativamente estos dos: «Mas, ay vida mía». «La punta del rabo», lo cual da a entender que era cantado por

dos grupos, uno que decía el texto y otro los versitos de estribillo. En la 2, falta el final, en donde el gato dispone del lugar y forma de enterramiento, como en la de *Tío Miguel* y en la de Pentes, si bien éstas discrepan a su vez en el final: 1) En que la asturiana dice: «donde no paza el ganado» y la de Orense precisamente: «onde vay pacer o gando». 2) En la 1, «el pelito bien peinado», y en la gallega, «el rabo riquirichado». 3) En la de Lois no muere de mal de amores, sino de un costipado, y en la recogida por doña Pilar G. de Diego fallece precisamente de mal de amores, «que e un mal muy renegado».

Añade la folklorista García de Diego que en su variante final: «no me enterren na igrexa...», es común al romance de El Pastor Desesperado. Nosotros le encontramos también gran semejanza con la canción de «José Luis fué un desgraciado» (5), muy cantada por aquí hace un par de años.

Sobre este tema final del entierro, conviene consultar a doña Carolina Michaëlis: *Quem morre de mal de amores não se enterra em sagrado*, en su *Romancenstudien*, II, en «Zeitschrift fur Romanische Philologie». Halle. 1892, tomo XVI, págs. 391-421. En 1908 volvió a tocar el tema, y lo enriqueció con algunas adiciones en *Estudos sobre o Romanceiro peninsular. Romances velhos em Portugal*, publicados en «Cultura española», Madrid; el punto concreto que aquí interesa, en el tomo X, págs. 499-500. Cito por Pérez Vidal: *Romancero Tradicional Canario*. Rev. de Dialec. y Trad. Pop., V, 1949, pág. 446.

---

(5) Por desconocer el autor de esta composición insertamos el trozo aludido:

Padre mío, si me muero,
No me entierre en sitio sagrado,
Entiérreme en campo firme
Donde me pise el ganado.
Póngame un brazo de fuera
Con papel sobredorado,
Con letras de oro que diga:
José Luis fué un desgraciado.

¿A qué son debidos aquellos versos intercalados en la versión de Lois, que no figuran en ninguna otra variante? Don Vicente García de Diego lo explicaría así (6): «En la transmisión secular y en la recreación que cada transmisor hace del depósito de su memoria, son muchas las cosas que pasan para que inconscientemente o de propósito no se combinen dos elementos en un tipo híbrido favorecido o degenerado... fundiendo en una nueva forma elementos de diverso origen». Pero en este caso concreto, pudiera no ocurrir eso, dado que en la siguiente canción de corro aparece, aunque distinto, el estribillo de «Marrau mau, miau, miau», y dicha canción infantil no es más que un trozo desglosado del Testamento del gato. Dice así la entonada por las niñas:

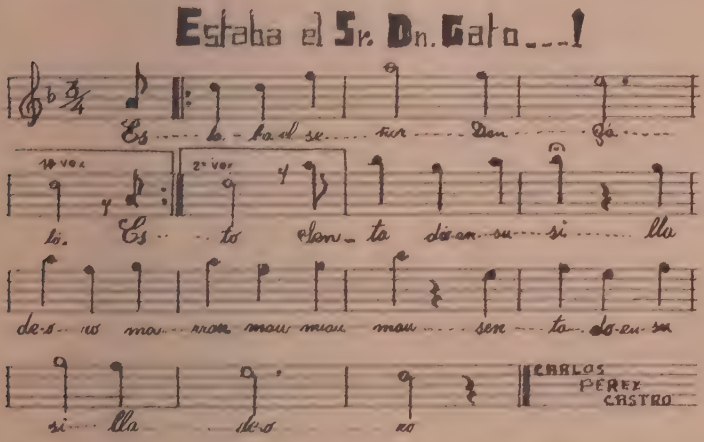
Estaba el señor don gato,
Sentado en su silla de oro,
Marrau mau, miau, miau,
Sentado en su silla de oro,
Le vino una noticia,
Le vino una noticia,
Que se tenía que casar
Marrau mau, miau, miau,
Que se tenía que casar,
Con una gata moruna,
Con una gata moruna,
Que tenía ciento un años,
Marrau mau, miau, miau,
Que tenía ciento un años.
El gato de tanta risa,
El gato de tanta risa,
Cayó de la silla embajo,
Marrau mau, miau, miau,
Cayó de la silla embajo.
Rompió las siete costillas,
Rompió las siete costillas
Y la puntita del rabo,
Marrau mau, miau, miau,
Y la puntita del rabo.
Lo llevaron a enterrar,
Lo llevaron a enterrar,
A la plaza del pescado,
Marrau mau, miau, miau,
A la plaza del pescado.
Al olor de la sardina
El gato ha resucitado,
Marrau mau, miau, miau,
El gato ha resucitado (7).

---

(6) Vicente García de Diego, *Tradición Popular o Folklore*, «Rta. de Trad. Pop.», t. I, 1944, núms. 1 y 2.

(7) Sánchez Rodrigo, *Umbral*, Plasencia (Cáceres), 1952, páginas 29 y 30. En éste la noticia era que se tenía que casar con una gatita blanca, sobrina de un gato pardo. Las fracturas de la misma gravedad que las ya citadas se las curaron siete médicos y un cirujano, prosiguiendo:

«Boticas» y sinapismos
Los ocho le recetaron.

Ésta canción va acompañada de la siguiente ceremonia: Se ponen las niñas en círculo cogidas unas a otras por las manos, y en el centro se coloca la que hará de gato. Aquéllas comienzan a cantar dando vueltas alrededor, mientras la del centro permanece inmóvil. Cuando llegan a lo de «Marrau miau, miau, miau» se sueltan de la mano y aparentan arañar a la que hace de gato, volviendo a unirse de nuevo, para se

Estaba el Sr. Dn. Gato...!
Es - ta - ba el se - ñor Don - Ga -
1ª vez
2ª vez
ti. Es - to ten - ta de su - si - lla
de - s - ns mar - rau miau miau miau - sen - to de su
si - lla de - s - ro
CARLOS PÉREZ CASTRO

guir girando. La del centro se hace la muerta cuando se dice «rompió las siete costillas», y se sienta. Cuando llega la hora de enterrarla, unas la cogen por las manos y otras por los pies, conduciéndola en procesión mientras prosiguen cantan-

---

Mataron siete gallinas
Y le dieron de aquel caldo,
Pero el gato se murió
Un día del mes de marzo.
Ya le llevan a enterrar
En una caja de sándalo;
Lo llevan cuatro gatitas,
Detrás van 80 gatos.
Cuando pasaba el entierro
Por la calle del Pescado,
Al olor de la sardina
El gato ha resucitado,
Por eso dice la gente,
«Siete vidas tiene un gato».

do; pero al decir «el gato ha resucitado», la dejan caer al suelo y comienzan a correr al lugar de partida para continuar de nuevo el juego.

Por comparación con la versión 2 del testamento, se verá que es muy parecida, diferenciándose tan sólo: *a)* En que en la 2, la gata es montesa y aquí moruna. *b)* En la 2, tenía dos mil ducados y aquí posee ciento un años. *c)* El gato allí se cae de contento y aquí de risa. *d)* Allí falta la ceremonia del entierro y aquí la parte testamentaria.

Pero la cantiga de las niñas tiene también sus variantes, según a qué generación de mujeres se le pregunte, y, aun sin salir de Figueras, en donde recogí la copiada, existen éstas:

Una de ellas es totalmente igual que la anterior hasta que sigue:

Lo llevaron a enterrar,
Lo llevaron a enterrar
Por la plaza del pescado,
Marrau mau, miau, miau,
Por la plaza del pescado.
Al olor de la sardina,
Al olor de la sardina,
Marrau mau, miau, miau,
El gato ha resucitado,
Marrau mau, miau, miau,
El gato ha resucitado.
Los gatos iban de cura,
Los gatos iban de cura
Y los ratonés cantando,
Marrau mau, miau, miau,
Y los ratones cantando. (Otros dicen bailando.)

Otra más reciente dice, con distinta música:

Estaba el Sr. D. Gato
Sentadito en su tejado,
Marrau mau, miau, miau,
Y al recibir una carta
Se ha caído del tejado.
Marrau mau, miau, miau,
Se ha roto siete costillas
Y la puntita del rabo,
Marrau mau, miau, miau,
Y la puntita del rabo.
Ya lo llevan a enterrar
Por la calle del mercado,
Marrau mau, miau, miau,
Y al olor de las sardinas
El gato ha resucitado,
Marrau mau, miau, miau,
El gato ha resucitado,
Por eso dice la gente (bis)
Siete vidas tiene un gato.

Se acompaña de la ceremonia descrita, y este último verso: «siete vidas tiene un gato», aparece también en la versión de

Umbral, libro de lecturas infantiles, en el que su autor, Sánchez Rodrigo (8), aprovechó muchas canciones populares para refundirlas haciendo otras nuevas.

Entre folklore y Derecho hay grandes semejantes y relaciones, y si aquél es el contenido espiritual del pueblo, éste se cimentó sobre las mismas costumbres populares; y de ahí que en muchas cantigas se aluda a problemas jurídicos de grande interés en la doctrina. El testamento de los animales contribuye a sostener, con la escuela de la evolución, que los animales pueden ser sujetos capaces de derechos y obligaciones, e incluso exigirles responsabilidad penal. Nosotros no vamos a reproducir la polémica, pero sí subrayar que no deja de ser interesante el ver que algunos animales, los célebres, caigan dentro del Derecho civil, que les atribuye capacidad para hacer testamento.

José Luis P. de Castro

---

(8) La música adjunta corresponde a esta letra, y aquélla es igual para todas las estrofas.

NOTAS DE LIBROS

Toschi (Paolo): *Romagna tradizionale. Usi e costumi, credenze e pregiudizi.* Prefacio de Aldo Spallicci. Bologna, 1952. XXXVIII + 315 pp. en 4.°

Se reúnen y ordenan en este libro varios trabajos, de épocas y autores diversos, que coinciden en el tema: usos, costumbres, creencias y prejuicios tradicionales de la Romagna. Es el primer volumen de una serie que constituirá el Corpus de las tradiciones populares romañenses. Lo inician un prefacio de Aldo Spallicci y un estudio de conjunto del ordenador de la publicación, el profesor de Historia de las Tradiciones populares en la Universidad de Roma, Paolo Toschi.

El primero de los importantes estudios que integran el volumen está tomado de la *Pratica agraria* de G. A. Battarra, autor del siglo XVIII, que, llevado por la inclinación a las ciencias naturales tan acentuada en su época, las estudió directamente en una villa que poseía en su patria, Rimini. En la *Pratica* recogió y ordenó, en la clásica forma de diálogos, gran parte de sus observaciones y experiencias. Trató en el diálogo XXX *delle costumanze, vane osservanze e superstizioni de contadini romagnuoli.* Tiene ya la devoción por lo popular de un prerromántico—su diálogo es vivo, natural y lleno de colorido—, pero ante las supersticiones juzga con un criticismo muy dieciochesco. Se ocupa, principalmente, de las costumbres y creencias relacionadas con el noviazgo, boda, embarazo, parto, mal de ojo, muerte.

Se insertan a continuación interesantísimos documentos inéditos relativos a la encuesta promovida en 1811 acerca de las costumbres, prejuicios y dialectos del pueblo italiano, sujeto entonces a la dominación napoleónica. La iniciativa había partido de Francia, donde, en 1808, la *Académie Celtique* de París, llevada por el interés romántico por lo popular,

había compuesto un cuestionario a propósito. En Italia dirigió la encuesta la Dirección general de Instrucción pública. De las respuestas obtenidas, unas han sido ya publicadas, otras están en estudio para publicarlas debidamente anotadas y comentadas. Ahora ven la luz en este volumen la relación que Basilio Amati preparó como respuesta del municipio del Mercado Sarraceno y las contestaciones de los arciprestes de Villafranca y de San Apolinario. Contienen numerosas noticias sobre creencias y prácticas relacionadas con la religión, las faenas agrícolas, los juegos y fiestas, el dialecto, y sobre el nacimiento, matrimonio y muerte.

Se reproduce luego la «operetta seriofaceta» sobre *Usi e pregiudizi de' contadini della Romagna* del secretario municipal de Forlì Miguel Placucci (1782-1840). Esta obra, cuya aparición marca una fecha importante en la historia de los estudios de las tradiciones populares italianas, está en parte inspirada en la de Batarra, pero, mucho más minuciosa que ella, aprovechando quizá materiales de las encuestas napoleónicas, hace una exposición detenidísima de la vida del campesino de la Romagna en aquella época. El nacimiento (embarazo, parto y bautismo), el matrimonio (noviazgo, amonestaciones, boda, vida matrimonial, casamiento de viudos), la muerte (agonía, funerales, planto y cena mortuoria, fallecimiento de niños, testamento), las faenas agrícolas correspondientes a cada uno de los doce meses, los usos y prejuicios correspondientes a diversas épocas del año (Año Nuevo, Epifanía, Carnaval, Cuaresma, Pascua, etc.), la meteorología, la medicina popular, los maleficios, el carácter del campesino, son temas de otros tantos capítulos, en que, con gran copia de datos, entre los que no faltan cantos populares relativos a los más diversos asuntos y ocasiones, realiza un estudio folklórico que es un verdadero anticipo de esta ciencia.

Después de la «opereta» de Placucci transcurre un largo período de más de cincuenta años, durante el que en la Romagna se desvanecen el interés por el estudio de las tradiciones. Es necesario llegar a los años de D'Ancona y Pitré para hallar, dentro de la fervorosa órbita folklórica suscitada por ellos, a José Gaspar Bagli con su interesantísimo *Saggio di studi su i proverbi, i pregiudizi e la poesía popolare in Romagna*, que también se incluye en este primer volumen del *Corpus*. En este *Saggio* se recogen y estudian numerosos juegos y cantos infantiles, y se ordenan otras manifestaciones poético-populares relacionadas con el baile, el

amor, las operaciones agrícolas y otras manifestaciones vitales.

El apretado volumen que nos ocupa termina con las 500 *note sulle tradizioni popolari romagnole* que con el título de *A la garboja* ha recogido y ordenado en época reciente Luciano de Nardis. Este copioso arsenal de materiales folklóricos sirven para determinar fácilmente qué sigue vivo y qué ha muerto en las tradiciones de la extensa zona en que trabajó Placucci.

El amplio cuadro que se ofrece a través de las páginas de este magnífico libro es muy difícil de sintetizar. Nos limitamos por ello a resumir su contenido, y a remitir al curioso a los índices sistemático y analítico que rematan y facilitan el manejo de este rico arsenal de materiales folklóricos.—*J. P. V.*

GOROSTIAGA BILBAO (JUAN): *Epica y lírica vizcaína antigua*. 1952, 98 págs. en 4.°

Reúne el autor en esta interesante monografía las muestras más antiguas de la literatura vasca: Epinicios, endechas, historietas, que la curiosidad y diligencia de los primeros historiadores de la región recogieron incidentalmente. Ninguna de estas composiciones remonta más allá del final de la Edad Media. De época anterior, apenas si ha llegado hasta nosotros alguna noticia suelta y confusa.

Buena parte de la veintena de piezas que integra la colección ha sido publicada y aun comentada por autores modernos: Azkue, Guerra y otros. Faltaba un estudio detenido y minucioso de estas viejas reliquias, y aquí está. En él, después de trazar un amplio panorama social de Vizcaya en la época a que corresponden las composiciones reunidas, se estudia la lengua y la técnica poética de las mismas. Acompañan la traducción observaciones y aclaraciones de todo orden que procuran la inteligencia más completa.

El fondo histórico que se pone al estudio está perfectamente justificado. Vizcaya hervía entonces en luchas de banderizos. Los pueblos decidían y concluían sus pleitos, con asentimiento real, por medio de las armas y el desafío. La vida era dura y angulosa, y la literatura coetánea era como la vida. Los temas predominantes se refieren a guerras y funerales. No se han encontrado epitalamios, ni canciones

de amor, ni cantos religiosos, ni de aventuras, o fantasías. «No es casualidad—cree el autor del presente estudio—que los únicos géneros representados sean el heroico y el fúnebre».

La lengua de los textos representa el habla popular de la época, con una fuerte influencia castellana que ya venía de antiguo. La técnica poética ofrece el rasgo más común a los viejos cantos: la irregularidad métrica, que era corregida por la música. La asonancia era mejor observada que el número de pies, y como principal ornamento se empleaba la aliteración. Cada verso, como se nota generalmente en la poesía popular antigua, tiene un sentido completo.

Casi todos los cantos reunidos en esta colección parecen auténticamente populares; algunos, como la endecha sobre doña Emilia de Lastur y la réplica a la misma, ofrecen hasta rasgos de improvisación. Muy pocos, quizá sólo el Canto de Lelo, despiertan dudas sobre su popularidad.

Cada cantar, que, en algunos casos, es sólo un pequeño fragmento de un viejo cantar desaparecido, va acompañado de un comentario especial del autor de la colección. En él se resumen los sucesos a que el cantar se refiere, se aclara alguna expresión, y, en fin, con un bien orientado criterio, se ilustra cuanto se ha estimado necesario para una perfecta comprensión de estos primeros textos de la poesía vizcaína.

Un breve capítulo sobre música e intrumentos musicales pone acertado remate al interesante estudio.—*J. P. V.*

Nolasco (Flérida de): *La poesía folklórica en Santo Domingo*. Ed. El Diario. Santiago. República Dominicana, s. a. 367 págs. en 4.º

En poco tiempo, los estudios del folklore literario dominicano han formado una rica e interesante bibliografía. Y, por suerte, puede afirmrase que la riqueza y el interés radican más en la calidad que en la cantidad de las obras. No es poca fortuna en esta época apresurada, en que las prensas se desgastan con tanta obra superficial y fácil.

La importancia de la investigación y estudio de la poesía tradicional dominicana a nadie se le oculta. La Española fué durante muchos años el portal de América. Y, además, el centro de las principales empresas de descubrimiento y organización de las nuevas tierras. La Española recibió la cultura

hispánica directamente y antes que ningún otro territorio americano. De ella se expandía, después, y en alguna ocasión ya con ligeras adaptaciones, hacia las demás regiones que se iban poblando.

La cultura popular, el folklore español de finales del siglo xv y principios del xvi llegó a Santo Domingo y en la isla se ha conservado, con admirable pureza, hasta hoy. Muchos españoles se establecieron en el interior de la isla, en lugares mal comunicados hasta época reciente; los núcleos de población así fundados han sido islotes dentro de la isla, y su cultura ha sido defendida y conservada por este doble aislamiento.

Se queda corta Flérida de Nolasco cuando dice que «Santo Domingo sigue siendo una provincia española en relación a la copla». Esta afirmación se puede hacer extensiva a los romances tradicionales, al cancionero infantil, a los villancicos y a tantas otras expresiones poéticas del pueblo. Es más, en algún caso, es posible que se encuentren en Santo Domingo versiones más puras, más españolas, que en España. Y con estos hechos y posibilidades basta para demostrar el interés que tiene para los españoles una obra, como la presente, de folklore de Santo Domingo.

No se piense, a la vista de tanta fidelidad a lo español, que el pueblo dominicano se ha limitado a repetir el tesoro poético recibido. También nos ofrece sus creaciones; mas éstas pertenecen, por lo general, a la poesía popular en sentido estricto: los cantares de desafío, algún raro romance de circunstancias y, sobre todo, las décimas.

El romance, ya se sabe, no ha servido en América para recoger los sucesos menudos ni los grandiosos. La crónica popular americana debe espigarse más bien en las brillantes frondas tropicales de la décima.

La décima ha sido el gran vehículo poético de Hispanoamérica. Como la cañamiel, fué importada de las zonas templadas y aclimatada, con más abundante fruto, en las feraces tierras descubiertas por el gran genovés. No es raro que la décima conceptuosa, retorcida, poéticamente recargada de los grandes siglos españoles hallase en el exuberante ambiente americano un clima más favorable que en el país de origen.

En Santo Domingo, como en Puerto Rico, Cuba, Méjico, el pueblo ha vaciado principalmente sus creaciones en el molde de esta estrofa. Estrofa difícil, que el poeta popular gusta de llenar aún más de dificultades: las glosas, los ver-

sos encadenados, etc. Es, por esto, en la décima, donde aparece mejor reflejado el genio poético dominicano. Flérida de Nolasco, no sólo recoge una abundante colección de ellas en el magnífico libro objeto de esta nota, sino, en un estudio preliminar, las analiza y clasifica con todo rigor científico.

Pero aunque coexistan, de una parte, una poesía tradicional de origen español y, de otra, esta poesía popular dominicana en décimas, las interferencias son frecuentes entre ambas. Muchísimas décimas son glosa de coplas españolas, y no pocas de las coplas de esta procedencia aparecen jaspeadas por influencias del ambiente americano.

Todo este rico contenido—romances, coplas, cantos de cuna, oraciones, villancicos, canciones infantiles, décimas—, debidamente ordenado y estudiado, convierte a esta interesantísima obra en libro de indispensable consulta para cuantos quieran ocuparse del folklore poético de Hispanoamérica y del de España.—*J. P. V.*

Costumbristas españoles. Estudio preliminar y selección de textos por E. Correa Calderón. Tomo II: Siglos XIX y XX, Madrid, 1951. 1.381 págs.

Incluídos ya en el primer tomo de esta apretada obra (1) los escritores costumbristas de la primera mitad del siglo XIX, el Sr. C. C. ha ordenado en este nuevo volumen los correspondientes a los años transcurridos desde los últimos del reinado de Isabel II hasta nuestros días. En él la labor de selección ha sido mucho más amplia y difícil.

Salvo en la acertada inclusión de autores de los siglos XVII y XVIII en el costumbrismo español, la preparación de los textos que habían de integrar el primer tomo de esta riquísima colección no ofrecía grandes dificultades. A la primera mitad del XIX pertenecían precisamente todos los escritores a los que con un criterio demasiado estrecho se les ha venido aplicando el calificativo de costumbristas.

Los trabajos de este género publicados desde entonces se hallaban, por el contrario, sin clasificar: Una gran canti-

(1) Véase nuestro comentario al mismo en el Tomo VII, 1951, cuaderno 3, de esta Revista.

dad de artículos, semiperdidos en periódicos y revistas; escenas de costumbres incluídas en publicaciones regionales de diversa índole; riquísimos materiales dispersos y, en gran parte, medio olvidados, que el Sr. C. C. ha ordenado y, en no pocos casos, salvado o dignificado.

El contenido de este segundo tomo de los *Costumbristas españoles* ha resultado, además, mucho más variado y rico que el del primero. En los años a que corresponde, el género ha sido profusamente cultivado en todas las regiones españolas y los tipos y costumbres en él representados no son ya principalmente madrileños. Por sus páginas vemos desfilar, como en una pintoresca película, pelotaris vascos, vaqueros y pescadores santanderinos, paelleros valencianos, vaquerillos charros, bronceados gitanos del Albaicín, cofradías sevillanas; toda la ancha, honda, y multiforme riqueza folklórica española, que no se reduce al cuadrito de explotación turística—reja, clavel y guitarra—ni al pícaro o timador cortesano, tan explotado por los primeros costumbristas.

Los folkloristas encontrarán, pues, en esta obra, un riquísimo arsenal, que les podrá resultar muy provechoso. Adecuadas, y con frecuencia interesantes y bellas, ilustraciones del inimitable Ortego, de Valeriano Becquer, de Alenza, Doré, Méndez Bringa, Cilla, Baroja, Martínez de León y otros famosos dibujantes realzan el valor de la publicación.—*J. P. V.*

Silva Ribeiro (Luis Da): *Linguagem popular das Flores nas «Pastorais do Mosteiro», do P. Nunes da Rosa*, Angra do Heroismo, s. d. 13 págs. en 4.°

La isla de las Flores es una de las más apartadas y peor comunicadas del Archipiélago de los Azores. Antiguas costumbres y tradiciones deben de conservarse en ella con una gran pureza a causa de este aislamiento. Todo estudio de sus elementos folklóricos, hasta ahora sin explorar, ha de atraer poderosamente la atención.

Este que ahora registramos no tiene el valor de examinar materiales directos, de primera mano; se limita a tomarlos de las *Pastorais do Mosteiro*, en las que su autor, el P. Nunes de la Rosa, sin intención científica, recogió leyendas, costumbres y tipos de la isla. Sin embargo, dada la

carencia de informaciones sobre la vida popular de ésta, no resultan despreciables los datos.

El Sr. S. R. ha entresacado de las *Pastorais* el vocabulario y la fraseología populares que contiene y, puestas en orden y anotadas las voces y frases, ha compuesto esta interesante monografía.—*J. P. V.*

Gómez Tabanera (José Manuel): *Arte y magia en la «Roca» dels mors», de Cogul.* Rev. de ideas estéticas, núm. 39. Madrid, 1952.

La hechicería es el arte de influir sobre los espíritus y emplea los mismos métodos que el hombre utiliza en su trato social, unas veces de súplica y otras de imposición.

La magia, originada en el miedo y en la necesidad de defensa contra los malos espíritus se sirve de métodos especiales, unos son de simpatía, basados en la ley de la semejanza; otros en la ley del contagio, entendiendo que todo lo que se pone en contacto más o menos inmediato, se influye recíprocamente.

En Cogul, provincia de Lérida, hay un fresco rupestre en un canchal que representa tres toros, ciervas y cabras, y a un lado nueve figuras antropomórficas que parecen damas, danzan en torno a una figura masculina, escena que puede interpretarse como de un rito sexual para atraer la caza y que recuerda otras danzas totémicas con el mismo fin o de rito de fecundación.

La interpretación que José Manuel Gómez Tabanera da a estas pinturas prehistóricas en la «Roca dels mors», de Cogul, podrá ser o no cierta, pero es indudable que es fuente de sugestivas hipótesis etnográficas de extraordinario interés para la historia de la cultura humana y que cuidadosamente anota con selecta bibliografía.—*C. de L.*

Herskovits (Melville J.): *El Hombre y sus obras* (La ciencia de la Antropología Cultural). Traducción de M. Hernández Barroso, revisada por E. Imaz y L. Alaminos. México, 1952. Imp. Gráfica Panamericana, S. de R. L. Ed. Fondo de Cultura Económica.

Hemos leído con verdadera fruición y deleite esta obra de Herskovits y nos ha convencido plenamente del valor que

encierra para todo investigador del folklore y de las tradiciones populares.

La enorme cantidad de materiales etnológicos que se han acumulado desde que Dicearco de Mesenia intentó una primera teoría de los estadios culturales del hombre, hasta que Ratzel en el siglo pasado, inicia una nueva época en los estudios antropológicos y culturales con su tesis determinista, hacen labor casi sobrehumana al emprender hoy una discriminación rigurosa del saber que con referencia a la raza, la cultura y el ambiente sustentaron los que nos precedieron. Sin embargo, Herskovits, que es en la actualidad Catedrático de Antropología de la Northwersten University, logra darnos en su obra una visión completa de la preocupación que hoy, en pleno siglo xx, embarga a los estudiosos de ambos hemisferios, en relación con la problemática de la cultura. «Así —escribe el autor—, los que estudian prehistoria, por ejemplo, se interesan básicamente en cómo y porqué el hombre vino a ser un creador de cultura. Los antropólogos físicos, aparte de sus preocupaciones puramente anatómicas, tratan de comprender la relación entre el tipo físico y la cultura. Los que se ocupan de la lingüística comparada, estudian el problema de la función que incumbe al lenguaje, como instrumental mediante el cual el hombre enuncia y transmite, en el simbolismo verbal, los sistemas de conceptos y valores que constituyen su cultura. De aquí que, al considerar la antropología desde el punto de vista de la cultura, tome en cuenta todos los aspectos de nuestra disciplina, las «*ciencias antropológicas*», como a veces se le llama.»

Como la más breve y útil entre numerosas definiciones de la cultura, el profesor Herskovits escoge la que define a la cultura como «la parte del ambiente hecha por el hombre». En esta definición va implícito el reconocimiento de que la vida del hombre transcurre en dos escenarios, el natural o *habitat* y el social. Asimismo, tal concepción supone también que la cultura es algo más que un fenómeno biológico, que la *paideuma* froebeniana. La cultura es esencialmente una construcción que describe el cuerpo total de creencias, comportamiento o conducta, saber, sanciones, valores y objetivos que marcan las formas de vida de un pueblo.

Cuando preguntamos cómo los individuos adquieren las formas de creencias y comportamiento que marcan sus modos de vida, la respuesta nos la da el método de aprendizaje, ampliamente concebido. Sobreviene entonces la «educa-

ción». Al proceso de aprendizaje de la cultura de cada individuo, Herskovits lo denomina, usando un neologismo inventado por Haggard, *enculturation* (endoculturación en la traducción española). La endoculturación—y esto es importante para el folklorista—permite que tengamos en cuenta el hecho de que una cultura mantiene una forma identificable que pasa de generación en generación. Esta es la causa por la cual todo ser humano nace dentro de un grupo cuyas costumbres y creencias se han establecido antes de que él entre en escena. Mediante el proceso del aprendizaje adquiere aquél tales costumbres y creencias y aprende sus lecciones culturales tan perfectamente que años después, gran parte de su conducta toma la forma de respuestas automáticas a los estímulos culturales con los que se enfrenta.

Aunque una cultura puede concretarse objetivamente en un cuerpo de tradiciones susceptible de estudio objetivo y sin referencia al pueblo cuyas vidas están ordenadas en concordancia con aquélla, se ha hecho cada vez más evidente que no se puede comprender intrínsecamente una cultura sin tener en cuenta al individuo. Esta es la razón por la cual el examen de la interacción entre los individuos y su cultura, que ha tomado la forma de investigaciones de los mecanismos culturales que dan forma a las estructuras de la personalidad, asume un importante papel en el repertorio antropológico.

Es válido afirmar una estructuración de la cultura. La cultura puede analizarse en rasgos y complejos de rasgos. Una lista de rasgos, elementos básicos en la cultura, sirve de base para ordenar en forma objetiva tantos elementos como son posibles en la cultura de grupos sociales más o menos diseminados en un área. Los conceptos de rasgo y dispersión, utilísimos en los estudios de dispersión, son básicos cuando se emprende la tarea de hacer el mapa de las áreas culturales. Las áreas culturales, como los rasgos y los complejos, son construcciones. Sea cual sea la postura de una cultura en un área y a despecho de que se pueda descomponer, para propósitos de estudio, en rasgos y complejos, cada modo de vida sigue patrones integrados de manera que pueden funcionar como un conjunto. Rasgos, complejos y patrones o arquetipos describen la estructura de una cultura y están tan estrechamente integrados que, en cuanto se refiere a los componentes de un grupo, su existencia se desplaza como una unidad en un continuo de tiempo.

Dividiendo la cultura en aspectos o categorías, éstos difieren principalmente en su contenido y en el grado de detalle con que determinan los universales en la cultura. La serie de categorías que el autor emplea en su obra provienen de las partes de la cultura que satisfacen las necesidades físicas del hombre, por medio de las que dictan las relaciones sociales y luego van a las instrucciones que explican el universo y regulan la conducta individual y, finalmente, a las que proporcionan satisfacciones creadoras de orden estético. Herskovits deriva de esto el siguiente esquema cultural:

Cultura material y sus sanciones: Tecnología. Economía.

Instituciones sociales: Organización social. Educación. Estructuras políticas.

El hombre y el universo: Sistema de creencias. Control del poder.

Estética: Artes gráficas y plásticas. Folklore.

Lenguaje.

La cultura es dinámica; el cambio es una constante en la cultura, mas siempre ha de estudiársele sobre el fondo de la estabilidad cultural y en conexión con la resistencia que se le opone. La problemática del dinamismo de la cultura ofrece un aspecto bilateral: positivo y negativo. Y el cambio, al que ha de tenerse en cuenta desde los comienzos de la antropología científica, puede venir desde dentro de una sociedad o desde fuera de ella. La transmisión cultural ha sido tan ampliamente establecida que ha dejado de tener sentido la polémica sobre la difusión, excepto en cuanto a modos específicos de préstamo de elementos particulares por determinados pueblos no históricos—agrafos—que se estén estudiando.

La variabilidad en la cultura es, a la vez, una expresión de su cualidad dinámica y de los medios por los cuales se realiza el cambio cultural. Sin embargo, la cultura presenta constantes que permiten su análisis por métodos científicos. Analizando las reconstrucciones históricas de las culturas y de los procesos, ya en pretérito, ya en presente de indicativo, surgen por inducción constantes culturales, existentes por encima de lo temporal y lo locativo que se nos presentan con sustantividad propia. De la delimitación de estas constantes o leyes del desenvolvimiento cultural derivan sorprendentes consecuencias, que fundamentan la aplicación de las ciencias antropológicas a determinados problemas de la existencia humana.

Herskovits termina concibiendo la cultura como un instrumento merced al cual el individuo se adapta a su situación total y además lo provee de medios de expresión creadora. Sin embargo, la importancia de la posición de Herskovits no viene de esta concepción, sino de toda su teoría de la cultura que le lleva a un relativismo cultural, colocándole en cierto modo frente al absolutismo axiológico de Max Scheler y de Nicolai Hartman, y junto a psicologistas como Muller-Freienfels, que admiten una *universalidad relativa* de los valores. La posición del autor la da la cita de Sir John Myers, que campea al frente de su libro, aunque moldeada con mirada retrospectiva, «es igualmente verdad cuando se aplica al presente o se proyecta en el futuro». Dicha cita dice: «Cada nueva arrancada en la interminable investigación acerca de *el hombre como debe ser* ha sido la respuesta de la teoría a los nuevos hechos sobre *el hombre tal como es...* Entretanto los sueños y especulaciones de un pensador tras otro, aun sueños y especulaciones que han movido naciones y precipitado revoluciones, han cesado de dirigir la razón de los hombres cuando dejaron de estar de acuerdo con su conocimiento.»

La obra posee una tan abundante como selecta bibliografía, utilísima para todo etnólogo y folklorista. Editada magníficamente e ilustrada con bellas y sugerentes láminas, es digna de ser conocida por toda persona culta que se interese en las ciencias antropológicas.—*José Manuel Gómez-Tabanera.*

CÓRDOVA Y OÑA (P. SIXTO): *Cancionero popular de la provincia de Santander.* Libro tercero: *Cantos romeros, marineros, de quintos, nupciales y de cuna.* Santander, 1952, 440 págs., 385 canciones ilus.

El ilustre e infatigable párroco de Santa Lucía nos brinda otro tomo de su cancionero de la Montaña, que en realidad es el segundo, ya que el primero es un cancionero infantil. Es digno ejemplo a seguir la protección que se está dando a esta obra, ya que el primero apareció costeado por la Diputación; el segundo, por el mecenas Sr. Jado, que acude siempre que la provincia lo necesita; y éste, por el Gobierno Civil. De acuerdo con el primitivo proyecto del padre Córdova, faltan todavía tres tomos, que aparecerán en

uno, y, según él, «perderá en extensión lo que ganará en selección».

En el prólogo del P. Donostia, además de admirar la labor paciente de recogida, celebra que a las canciones acompañen descripciones donde ambientarlas. Cada canción tiene letra, música, nombre de la misma, localidad y algunos detalles del momento en que se canta. No toma todas las variantes, pues distingue lo popular de lo populachero, que rechaza.

Los cantos de romería los divide según las regiones que los impregnan un carácter especial, y a su vez en cuatro momentos de la romería, que son: víspera, mañana, tarde y vuelta. Da siempre una explicación de cómo se desarrolla la fiesta en que se canta, y recuerda especialmente la romería de Nuestra Señora de Valvanera, patrona de Carriedo, donde él asistió por primera vez en 1881, cuando los pasiegos acudían con su vara. Esta sección de cantos de romería es muy amplia y variada, pues responde a muy diversos momentos del ánimo.

Muy aficionada es a cantar la gente de mar; los remeros entonan cantos en las horas de bonanza, y también canta el marinero cuando está solo, arreglando la red, pero entonces son cantos melancólicos. La lírica se iguala en las costas; señala el autor que las canciones, igual que los ríos, al llegar al mar se pierden; yo diría que más bien se uniformizan, pues teniendo en cuenta las teorías de mi padre, la profesión es muchas veces lazo más fuerte de unión que la región; recuérdese el caso de los pastores. Por su interés, se ocupa con amplitud de las folias que el Martes de Resurrección se entonan en San Vicente de la Barquera, donde cantan mucho y bien.

De las rondas de quintos, la mayoría son de despedida; en esta sección se encuentran muchas que yo estimo son generales a toda España, y sirven para los juegos de las niñas, como la muy conocida de «Al pasar por Sevilla», que el P. Córdova recoge en la variante de «Al entrar en Melilla».

En la sección de bodas, se recogen sólo catorce canciones, y no puede extrañarnos que muchas de ellas recuerdan las del estudio de las canciones de boda en León, hecho por la alumna de mi padre Felisa de las Cuevas, aparecido en el primer volumen de esta Revista.

Muy nutrida es la sección de canciones de cuna, y eso

que una parte se había publicado en el libro primero de esta obra.

Acábase este interesante volumen con una serie de estudios relacionados con el tema, donde el autor afirma el sabor gregoriano de la canción popular de la provincia influenciado por lo que sus montes la aislan; los picayos, una de sus más peculiares canciones, se inspiran en los salmos de vísperas. Ya esperamos impacientes el próximo volumen, que abarcará todo lo relativo a baile, el canto religioso y los romances recogidos por el autor desde sus años mozos.—*N. de H. S.*

CARVALHO NETO (PAULO): *Ensayo sobre los estudios folklóricos en Paraguay.* En «Proa», 1952, II, núms. 8-9.

Sólo dos letras para dar a conocer este trabajo del ilustre miembro de la Misión Cultural Brasileña, que se inserta en una revista general. De gran interés es la labor de C. N. en el Paraguay, donde fundó el Centro de Estudios Antropológicos, que se ha puesto en relación con los centros similares de todo el mundo. En el presente artículo nos cuenta cómo organizó el trabajo para hacer una historia del folklore paraguayo. En primer término reunió toda la bibliografía, después trató de leer todos los libros y formó un criterio de lo que era el folklore paraguayo y sus folkloristas, a los que clasificó en grupos de pre-folklóricos, de transición y folklórico, estos últimos son, en realidad, los integrantes de la C. E. A., que trabajan ya con un fin determinado y métodos científicos. La obra de C. N. es, desde luego, la base científica del folklore paraguayo, y sobre la que tendrán que apoyarse todos los que se dediquen a estos estudios.—*N. de H. S.*

YPIRANGA MONTEIRO (MARIO): *O complexo gravidez. Parto e suas conseçuências.* Folclore Amazónico. Naraus, 1952, 52 págs.

De gran interés folklórico es el tema del presente trabajo, ya que da lugar a una serie de prácticas y supersticiones Su autor es miembro de múltiples sociedades históricas, geográficas y folklóricas, actividades a las que preferentemente se ha dedicado, trata el tema desde todos los puntos

de vista; es tema que en España tiene bibliografía en un trabajo de mi padre y maestro, D. Luis de Hoyos Sáinz, sobre «Folklore del embarazo en España». Iníciase el estudio desde el momento de la concepción y modos de evitar el embarazo, pero no de tipo científico, sino supersticiosos, aunque sean religiosos, como tocar las campanas el día de San Sebastián. El tomito es de gran interés para el filólogo, ya que casi todas las secciones tienen una parte dedicada a nombres o expresiones para designar a la mujer embarazada, al feto, al aborto, al momento de dar a luz, al niño, etc.

Apunta modos de aborto y de disimular el embarazo, algunos por simple pudor. Se extiende en el interesante tema de supersticiones durante el embarazo, algunas semejantes a las nuestras; otras que no son realmente supersticiones, sino prácticas recomendables, como no usar tacón alto y no comer demasiado; realmente, lo supersticioso es la creencia del porqué de estas prácticas. Naturalmente, son muy variadas creencias para prever el sexo. No puede dejar de apuntarse el tema de los antojos y las creencias respecto al futuro del niño por la hora y forma del nacimiento, como, por ejemplo, que será muy listo si nace con los ojos abiertos, si «berrando» será valiente.

Acaba con una serie de fórmulas para participar el nacimiento, amuletos usados por la madre y el niño y algo de medicina popular. El autor ha manejado bastante bibliografía; de España, la obra de J. Rodríguez López sobre «Supersticiones gallegas»; realmente no hace un estudio comparativo, sino solamente confirmar en otros países los datos del Brasil, país que cuenta con muchos y buenos folkloristas, entre los que nos complacemos en presentar hoy a los lectores de la revista a M. Ypiranga Monteiro, Secretario general de la Comisión Amazonense de Folklore.—*N. de H. S.*

Cazeaux-Varagnac (Monique): *Contes de Gascogne*. París, A. Michel, 1948, 22 cms. ilus., 189 págs.

La autora, o mejor dicho, la recopiladora de estos cuentos. es la antigua alumna y hoy esposa del profesor de L'Ecole des Hautes Études, André Varagnac. Nos la presenta él en un prólogo que comienza diciendo: «Este libro no es una ofrenda folklórica, sino un trabajo literario en que el material es tradicional.» Realmente esta frase nos eximiría de seguir

comentando la obra, pues en ella se condensa lo esencial para el conocimiento de la misma, pero añadamos algo más. Tiene esta colección de cuentos la propiedad de ser familiares de la infancia; por tanto, se transcriben los temas tal y como son, sin ninguna deformación, aunque el modo de decirlos dista bastante del usado por el pueblo, al ser literariamente mejorado, ya que el propósito de la obra es agradar a los lectores.

Con muy buen sentido hace una somera descripción de la Gascuña, que aunque innecesaria para los del país, es muy útil no sólo para los extranjeros, sino para los de las otras regiones francesas. Muchas veces hemos deplorado la falta de estas descripciones y aun de mapas en libros que tratan de una región, pues acostumbrada al método científico que mi padre empleaba, es muy conveniente localizar la región con todos sus atributos de ríos, altura, producción, etc., que ayuda, sin duda, a comprender mejor muchos hechos.

De los 22 cuentos que se recogen, casi la mitad son de animales, y es que realmente ha aumentado la proporción de éstos al suprimir la autora los cuentos trágicos y desagradables, ya que el objeto por ella propuesto es que los cuentos agraden a los niños. Aunque la obra no sea folklórica, puede ser útil a los folkloristas para estudios comparativos.—*N. de H. S.*

REVISTA DE REVISTAS

B. B A. A. Boletín Bibliográfico de Antropología Americana. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México, 1951, t. XIV, parte primera, 306 págs.

Esta interesante publicación, que dirige el destacado y muy trabajador alumno del Prof. Hoyos Sáinz, Juan Comas, es más amplia de lo que indica su título, pues recoge toda clase de noticias acerca de las actividades de la antropología, tomada en su más amplio sentido, en América. Se inicia la primera parte con una información general: I, internacional, donde se anuncian y reseñan los Congresos y reuniones internacionales; II, lo referente a Europa, y III, lo referente a América, que es la parte más amplia, donde país por país y debido a destacados especialistas se reseña la labor de las cátedras y laboratorios de antropología y los Museos. Nos interesa destacar: Daniel R. F. de la Borbolla, *El Museo Nacional de Artes e Industrias Populares México*, inaugurado en mayo de 1951, que ha celebrado una interesante exposición de lacas, y prepara varias más.—F. Carreño, *Servicio de Investigaciones folklóricas en Venezuela*, señala la labor realizada en jiras para recoger material, conferencias, archivos, etc.—En una sección dedicada a investigaciones trae R. H. Barlow, *Indices a la obra de Fray Martín de Murna*, se refiere a «Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú», es un índice de personas y otro de lugares.—*Revista de Revistas*, muy amplia lo referente a América.—*Necrológicas*, entre las que viene la del *P. M. Castellví*, dedicado a estudios lingüísticos y etnológicos colombianos, y la del *Prof. Luis de Hoyos Sáinz*.

Tomo XIV, 1951, parte segunda.

La segunda parte está dedicada a reseñar todas las publicaciones recientes referentes a estos temas en las secciones de Generales; Arqueología y Prehistoria; Etnología y Antropología social; Folklore; Lingüística; Morfología y Paleontología humanas, con comentarios debidos a múltiples especialistas.

Cuaderno de la Sociedad Folklórica de Bolivia. Sucre, Presidente J. Felipe Costas Arguedas, 1952, núm. 1, 30 páginas.

El creciente interés por los estudios folklóricos en América lo demuestra la formación de Sociedades, y la actividad de éstas, la aparición de Revistas, de las cuales la última es esta de Bolivia, que llega a nuestras manos, y a la que auguramos muchos años de floreciente vida, pues así lo hace suponer el espíritu de trabajo de sus directivos. El breve fascículo es interesante y variado; es su sumario: *Acta de la Fundación de la Sociedad Folklórica de Bolivia.*—J. F. Costas Arguedas, *Breve noticia sobre la ciencia del folklore,* trata desde el origen del vocablo, lo que abarca, y los métodos de estudio.—Rosa Melgar Ipiña, *La carreta,* tras una breve introducción histórica, señala su uso en Santa Cruz y Mojos del Perú.—Julia Elena Fortún, *La Navidad en el ámbito Chuquisaqueño,* después de considerar que el departamento de Sucre es el más rico en manifestaciones navideñas, estudia las canciones de Navidad en todos sus aspectos. P. Miranda Rivera, *Los Tokos,* son individuos que en Semana Santa representan unas escenas de la Pasión.—*Noticiario.*

Douro-Litoral, Boletim da Comissão Provincial de Etnografia e Historia. Porto, 1952. Quinta série, I-II.

Manuel Joaquin, *Algunas palavras acerca de música antiga portuguesa.*—C. de Morais Machado, *Subsídios para a história de Mogadouro,* con datos sobre fiestas, oraciones, costumbres fúnebres y otros de interés folklórico.—P. César Morán, *Creencias sobre curaciones supersticiosas recogidas*

en la provincia de Salamanca, extractadas de un trabajo del P. Morán, por el Dr. Castillo de Lucas.—Flávio Gonçalves, *Proccisões de Mordomos*, trata de procesiones de mayordomos con ramos.—Alfonso de Paço, *Cancionero popular ribatejano.—Noticiário.—Bibliografía.*

Folclore. Organo da Comissão Espirito-santense de Folclore. Vitoria, Brasil. Dir., G. Santos Neves, ano III, núm. 18.

N. de Hoyos Sancho, *Sobre el culto a los muertos: Las comidas de difuntos*, con algunos ejemplos referentes a España.—F. Seraine, *Sobre currais e outros método de pesca no litoral caerense*, continuación.—G. Santos Neves, *Romance do Conde Elado*, le estudia a base de uno recogido por él de un pescador de Marataizes.—Christiano Fraga, *Dicionário de Brinquedos*, relación de juegos infantiles a base de una encuesta contestada por más de cinco mil escolares de S. Paulo.—M. R. Faria, *Avelino, cantador no Guaçuí*, se trata de un extraordinario improvisador de poesía.—*Ainda acérca de «A Cabula» de D. João Nery*, se localiza los tres sitios en que el Obispo Nery vió la ceremonia religiosa de los negros.—G. Santos Neves, *Termos e expressões populares*, compara algunas expresiones capixabanas con las gauchas, que en realidad son españolas.—*Conçurso de Raias e Papagaios.*

Mensario das Casas do Povo. Lisboa, 1952, VII, núm. 78.

Del presente número destacamos: G. de Bettencourt, *Natal Brasileiro*, es muy semejante al portugués, con nacimientos, villancicos y representaciones.—Abel Viana, *Artesanato e Arte Popular*, señala algunas decadencias y da normas para evitarlas.

Núm. 79.—P. A. Mourinho, *Em defesa da lingua. Os nomes cristiãos com que a lingua portuguesa baptizou as terras e as pessoas.*—Azinhal Abelho, *Bailados portugueses*, una visión general de los bailes de las diferentes regiones de Norte a Sur del país.

N. de H. S.

NOTICIAS

CONFERENCIAS

Dr. Fernando de Castro Pires de Lima

Este ilustre médico y folklorista portugués disertó en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en acto organizado por este Centro de Etnología Peninsular. Presidió el acto D. Ramón Menéndez Pidal, e hizo la presentación D. Vicente García de Diego, que resaltó el abolengo ilustrísimo del conferenciante, pues la familia Pires de Lima cuenta entre sus miembros sabios profesores en las letras y ciencias lusitanas.

El Dr. F. C. Pires de Lima agradeció tan gratas palabras y justificó el haber traído el tema «El romance *A Nau catrineta*», por ser la más bella joya romancista portuguesa, según Menéndez Pidal. Refiere versiones de este romance en diversas regiones peninsulares y en algunas extranjeras, lo cual demuestra el interés universal que despertó la heroica tragedia marítima, ocurrida en la época de los descubrimientos portugueses. Todas las estrofas fueron sucesivamente glosadas, identificando hechos y personajes que aluden a su origen histórico, que la fantasía popular embelleció poéticamente en este inmortal romance.

Don Julio Caro Baroja

En el salón de actos del Consejo S. I. C., y organizado por el Instituto de Estudios Africanos, el Secretario de nuestro Centro, D. Julio Caro Baroja, pronunció una interesan-

tísima conferencia sobre el tema: *Visión etnológica del Sáhara español*, en cuyo territorio ha permanecido el conferenciante en misión científica, durante los pasados meses de noviembre, diciembre y enero, realizando profundas investigaciones de carácter etnológico, y cuyo fecundo resultado ha sido una ingente cantidad de materiales valiosísimos, tomados con sagaz observación y riguroso criterio científico, parte de los cuales nos dió a conocer.

La conferencia versó sobre las tribus nómadas del desierto, describiendo el Sr. Caro, con gran maestría, las instituciones de estas tribus, desde el punto de vista sociológico, haciendo un precioso estudio de las distintas razas que las constituyen, su psicología, costumbres y vida material, siendo escuchado con sincera admiración por los oyentes.

Nieves de Hoyos Sancho

Invitada por la Caja de Ahorros y Monte de Piedad, de la ciudad de Vitoria, para la Obra cultural de la misma, disertó la señorita Nieves de Hoyos sobre el tema *Fiestas tradicionales en España.*

Comenzó explicando el valor y significación de las fiestas populares, que en España son muy diversas, presentando como tipos las religiosas plenamente católicas, históricas, agrícolas y ganaderas.

En el Ciclo de Navidad estudió el significado del leño, las hogueras y los aguinaldos, la historia y significado de los nacimientos y villancicos, así como de otras costumbres como las de la Nochevieja y las doce uvas.

La Semana Santa en sus tres tipos más característicos: la del Norte, sobria y piadosa; la de Castilla, austera y realista, y la de Andalucía, vistosa y espectacular.

En las fiestas del fuego, evocó la Noche de San Juan, en muchos pueblos, y las Fallas valencianas.

Hace la distinción entre verbenas y romerías; las primeras se celebran de noche en los meses de estío en las gran-

des ciudades; en cambio, las romerías son fiestas de día, esencialmente pueblerinas; las primeras pudieron tener un origen pagano, celebrando el solsticio de primavera, y llevar su nombre de la planta así denominada y a la que se atribuían cualidades sobrenaturales, entre ellas la de hacer felices a los enamorados.

En la Cátedra Ramiro Maeztu, del Instituto de Cultura Hispánica, la Srta. Hoyos pronunció otra conferencia sobre: *La muerte del Carnaval y la quema del Judas en España y Hispano-América.*

Don Bonifacio Gil

En el Ateneo de Madrid disertó el ilustre musicólogo don Bonifacio Gil García sobre el tema *La canción histórica en el folklore español. (Desde los primeros tiempos del Cristianismo, hasta la muerte de los Reyes Católicos).*

Por orden cronológico fué mencionando los cantares alusivos a la venida de la Virgen del Pilar a Zaragoza, en carne mortal, siglo I; el martirio de Santa Olalla en Mérida; romances y coplas alusivas a la Batalla de Guadalete, y la invasión árabe; la reconquista iniciada en Covadonga; la muerte de D. Pelayo; los romancillos dedicados a los Doce pares de Francia, Roncesvalles, Batalla de Calatañazor; y múltiples de Zamora, especialmente referidos a Sancho II, y a la traición de Vellido Dolfos; los romances de Alfonso VII, Fernando III el Santo, D. Pedro el Cruel, D.ª María de Padilla; la Reina Santa, que fué la princesa Isabel de Aragón que se casó con el Rey D. Denís de Portugal, el rey poeta y enamoradizo, al que los portugueses le han dedicado muchas «*quadras*» y romancillos; a Enrique IV, Marqués de Villena, así como todos los hechos históricos ocurridos durante el reinado de los Reyes Católicos: toma de Granada, expulsión de los judíos, descubrimiento de América, etc., terminando tan interesante recorrido histórico popular y tradicional describiendo la muerte del Rey Fernando en Madrigalejo.

Tan importante conferencia fué ilustrada por la agrupación coral masculina que dirige D. Segundo Garmendía con muy curiosas composiciones, recogidas y armonizadas por don Bonifacio Gil.

Dr. Castillo de Lucas

En la Real Sociedad Económica de Amigos del País, versó sobre *Refranes de interés médico en el Libro de buen amor, obra del Arcipreste de Hita*, que ha sido extraordinariamente discutida, por el sentido de su contenido, no por la importancia filológica que se considera señera en la literatura española.

En diversos pasajes se comprueba que el autor entiende por «buen amor», el amor de Dios, ya que el amor terrenal es pasajero, por lo que le llamó el Arcipreste «loco amor».

Cejador, registra 281 refranes, la mayoría no se expresan en la misma forma que lo hiciera el Arcipreste, pero indudablemente de ellos se han derivado las formas actuales; ejemplos:

> Más quiero roer fabas, seguro e en paz,
> que comer mil manjares corriendo e sin solás.
> Las viandas preciadas, con miedo son agraz,
> todo es amargura, do mortal miedo yaz.

Destaca los refranes que se refieren a los vicios y pecados, que como enfermedades morales son responsables de infinitas dolencias, destacándose la gula, la embriaguez, la avaricia, la lujuria, la ira, envidia y soberbia, etc. De ellos hizo la glosa médica y su remedio en las virtudes.

En la Institución Príncipe de Viana, de Pamplona, el Dr. Castillo disertó también sobre el tema: *Concepto y contenido del folklore.*

Y el mismo conferenciante, en la Sección Cultural de la Caja de Ahorros Municipal de Vitoria, desarrolló el tema: *Importancia científica y social del folklore.*

HOMENAJE AL PROFESOR RAFFAELE CORSO

En Roma se ha rendido un homenaje nacional al ilustre Prof. Raffaele Corso, como justa recompensa a la meritísima labor que al frente de su cátedra de Etnografía, en el Instituto Universitario Oriental de Nápoles, ha venido desarrollando durante muchos años, siendo el maestro de varias generaciones de folkloristas italianos.

En el solemne acto intervinieron las más altas personalidades científicas de Italia, destacando la figura del Prof. Corso, como digna continuadora de aquel folklorista de fama universal que se llamó Pitré.

La Asociación Española de Etnología y Folklore y la REVISTA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES, se suman fervorosamente al merecido homenaje de tan sabio maestro.

CONGRESOS

En la primera quincena de octubre de 1953, tendrá lugar en Escocia la CONFERENCIA INTERNACIONAL DE FOLKLORE CÉLTICO, a la que acudirán representantes de diversas naciones y en la que España estará también representada. Los temas versarán sobre estudios célticos.

* * *

La COMISSION INTERNATIONALE DES ARTS ET DES TRADITIONS POPULAIRES, fundada en Praga en 1928 y organizada por la Sociedad de Naciones, conmemorará este año su XXV aniversario, con una manifestación de carácter científico; ha obtenido de la Commission Belge de Folklore que ella se encargue de la preparación de una Conferencia Internacional en Bélgica, que tendrá lugar en Namur, del 7 al 14 de septiembre. Para información: Commission National de Folklore, rue de la Loi, 155, Bruxelles.

Se exhibirá una Exposición Bibliográfica, a la que pueden enviar sus publicaciones cuantos folkloristas lo deseen, admitiéndose las posteriores al 1945.

* * *

El Instituto Brasileiro de Educación, Ciencia y Cultura (IBECC) ha convocado un CONGRESO INTERNACIONAL DE FOLKLORE, que tendrá lugar en São Paulo del 16 al 22 de agosto de 1954, de acuerdo con la Comisión del IV Centenario de la fundación de São Paulo. Al mismo tiempo que el Congreso, se realizará un festival folklórico, con grupos de varias regiones del Brasil, y una Exposición Interamericana de Folklore. Dirección: Comissão Nacional de Folclore. Palacio Itamaraty, Río de Janeiro (Brasil).

OTRAS REVISTAS DEL PATRONATO «DIEGO SAAVEDRA FAJARDO»

Africa.—Publicación del Instituto de Estudios Africanos.
Esta publicación, ilustrada con numerosas fotografías y grabados, está dedicada a cuantos problemas científicos y artísticos surgen de nuestra acción protectora en Marruecos. La colaboración prestigiosa de los intelectuales interesados en la cultura hispanomarroquí, avala las páginas de esta revista.
Mensual. Ejemplar, 10 pesetas. Suscripción, 100.
Archivo del Instituto de Estudios Africanos.
Publicación dedicada al estudio de Africa, histórica y científicamente. Contiene valiosos ensayos sobre su geología, botánica y cuantos datos han servido para su perfecto conocimiento a los exploradores y misioneros que mejor la estudiaron.
Cuatrimestral. Ejemplar, 10 pesetas. Suscripción, 25 pesetas.
Biblioteconomía.—Boletín de la Escuela de Bibliotecarias de Barcelona.
Dedicado a toda clase de temas bibliográficos y biblioteconómicos. En el número octubre-diciembre figuran los índices de materias y autores.
Trimestral. Ejemplar, 4 pesetas. Suscripción, 15 pesetas.
Bibliotheca hispana.—Publicación del Instituto «Nicolás Antonio».
Esta revista, de información y orientación bibliográfica, consta de tres Secciones, publicándose un tomo, de cada una de ellas, trimestralmente. Las materias, extractadas en sentido objetivo, son agrupadas de esta forma:
Sección I. Obras generales.—Bibliografía.—Religión.—Filosofía.—Pedagogía.—Estadística.—Demografía.—Sociología y Política.—Economía Política.—Derecho.
Sección II. Matemáticas.—Astronomía.—Física.—Química.—Ciencias Naturales.—Medicina.—Ingeniería y Construcción.—Ciencia y Arte Militares: Ejército Marina y Aviación.—Agricultura y Ganadería, Caza y Pesca.—Industria.—Economía doméstica.—Comercio.
Sección III. Filología.—Literatura.—Geografía.—Historia.—Arte.—Juegos y Deportes.
Trimestral. Suscripción anual a cada Sección, 80 pesetas. Número suelto, 22 pesetas. Suscripción tres secciones, 200 pesetas.
Estudios Geográficos.—Publicación del Instituto «Juan Sebastián Elcano».
Publica trabajos monográficos que interesan a la moderna Geografía, Geomorfología, Fisiografía, Geografía humana, Cartografía histórica, Económica y Geopolítica, etc.; resúmenes referentes a los hechos más sobresalientes, analizando también artículos, libros y revistas nacionales y extranjeras.
Trimestral. Ejemplar, 25 pesetas. Suscripción, 80 pesetas.
Pirineos.—Publicación del Instituto de Estudios Pirenaicos.
Recoge esta revista interesantes trabajos referentes al Pirineo español, en su armónico contenido de naturaleza, arte y lengua, debidos a la pluma de especialistas navarros, aragoneses y catalanes.
Trimestral. Ejemplar, 25 pesetas. Suscripción, 80 pesetas.
Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.—Publicación de la Junta Técnica del Cuerpo Facultativo, en colaboración con el Instituto «Nicolás Antonio».
Reaparecida esta revista en el año 1947, continúa la brillante historia de sus páginas, en que colaboraron las más prestigiosas firmas de las letras españolas.
Está dedicada a la investigación histórica, bibliográfica, literaria y arqueológica, con empleo del rico material de nuestros archivos, bibliotecas y museos.
Cuatrimestral. Ejemplar, 40 pesetas. Suscripción, 100 pesetas.